E l'ultima chiuda la porta

L'importanza di chiamarsi lesbiche

NUOVE EDIZIONI INTERNAZIONALI

E

"Il patriarcato è molto ostile nei confronti di una donna che ama un'altra donna. Ancora più disturbanti per il patriarcato sono le lesbiche che amano altre lesbiche. Ma il vero film dell'orrore per il patriarcato sono le lesbiche che amano altre lesbiche, che non amano gli uomini né la cultura degli uomini, e che si uniscono per liberarsene e per esprimere una propria cultura. Questo è il film dell'horror per il patriarcato."

Rosanna Fiocchetto
(*Un posto per noi* - Atti della prima settimana lesbica, pag. 85)

"Salite sulla cima di una montagna e piangendo ricercate una visione"

Sioux

I Quaderni Viola n. 4
E l'ultima chiuda la porta

Se vuoi metterti in contatto con noi, ricevere materiale, partecipare a seminari, collaborare alla stesura dei prossimi quaderni, proporre argomenti di discussione e ricerca, puoi telefonare a Rosa **02-70125356**, a Maria Giovanna **02-710095**, a Nedda **0444-886093**, oppure scrivere a:
Rosa Calderazzi, Via Dalmazio Birago, 4 - 20133 Milano.

Per eventuali versamenti il nostro numero di **conto corrente è 32366205**, intestato a Rosa Calderazzi - Milano.

Sommario

Uno scandaloso soggetto politico

Il quarto dei Quaderni viola è dedicato al movimento delle lesbiche per ragioni che ci appaiono oggi ancora più evidenti di quanto già ci apparissero alcuni mesi fa.

A dire il vero all'inizio dell'autunno avevamo deciso senza incertezze di dare la priorità a questo tema, anche se altre riflessioni aspettano da tempo il loro turno di pubblicazione e cominciano a ricoprirsi del lieve strato di muffa dei pensamenti che vedono la luce troppo in ritardo rispetto al momento in cui sono stati prodotti. Dopo alcuni mesi di immersione torniamo a galla non con le idee chiare su tutto (anzi con le idee chiare su poco) ma con la convinzione di aver fatto una scelta opportuna.

Tuttavia, poiché ciò che sembra a noi evidente non necessariamente sembrerà tale a chi legge, faremo alcune precisazioni.

In primo luogo, quando parliamo di lesbiche non ci riferiamo a una preferenza sessuale. Ci sono nella sinistra e nella destra, nel mondo cattolico e in quello protestante, nello spettacolo e nello sport, per non parlare del femminismo, numerose persone di sesso femminile che hanno l'abitudine di andare a letto con altre persone di sesso femminile. Finché questo comportamento specifico non approda in qualche modo alla politica, si tratta appunto solo di una preferenza sessuale, anche se non priva, come vedremo, di conseguenze indirette sul piano delle relazioni sociali.

Il movimento delle lesbiche non è nato ieri, come mostra la cronologia scritta da Daniela Danna, ma solo negli ultimi anni ha cominciato ad assumere anche nell'Italia cattolica dimensioni di massa, sia pure ancora lontane da quelle di altri paesi.

Alcuni episodi recenti dovrebbero far riflettere una sinistra che si proponesse di essere punto di riferimento di tutte le lotte contro la discriminazione e la segregazione.

Cortei di molte migliaia di lesbiche e gay hanno attraversato le strade di Roma nel 1994 e di Bologna nel '95 per il giorno dell'orgoglio omosessuale (28 giugno). Non sono ancora le mobilitazioni del gay pride, che hanno coinvolto negli ultimi anni fino a un milione di persone negli Stati Uniti e centinaia di migliaia nell'Europa del nord, ma indicano una dinamica che altri fatti, meno visibili, confermano.

Il 30 settembre 1995 una manifestazione nazionale, svoltasi a Verona e promossa dall'ARCIGAY-ARCILESBICA ha risposto a una delle iniziative politiche più volgari della Seconda repubblica. Lo spiega brevemente il volantino del comitato organizzatore "Alziamo la testa".

A Verona, il 15 luglio 1995, il Consiglio comunale dopo un lungo dibattimento sulle politiche sociali ed economiche per sostenere la famiglia, ha approvato una serie di mozioni che attaccano e respingono come immorale una serie di conquiste sociali e civili patrimonio, ormai, della nostra cultura.

Il Consiglio comunale di Verona oggi considera, nero su bianco, immorali: la Risoluzione del Parlamento Europeo (8 febbraio 1994) che sancisce la parità di diritti per le persone omosessuali nella Comunità Europea, nonché divorzio, aborto, lavoro femminile e più in generale l'autodeterminazione della donna.

Frasi come: "I diritti delle persone omosessuali non hanno cittadinanza in una società civile"(GALLI RIGHI di AN), " La donna deve seguire il suo istinto che è quello di tutti gli animali...Tu hai aperto le gambe e non ci hai pensato in quel momento, non puoi usare l'aborto come anticoncezionale..."(BOTTOLI di AN), " I gay se vogliono i diritti devono cedere i loro attributi alla chirurgia per la tranquillità di tutti"(BERTOZZO della LEGA NORD), non hanno bisogno di essere commentati, ma esprimono la linea politica passata all'interno del Comune di Verona."

Colpisce della manifestazione del 30 settembre la tempestività della risposta, che pure ha scontato il periodo dell'anno in cui si è svolta la vicenda delle mozioni veronesi. È una tempestività che ci appare quasi favolosa, in tempi in cui una legge regionale come quella di Formigoni sulla famiglia riuscirà forse a produrre a Milano un'assemblea femminista cittadina dopo ben sei mesi di discussioni. E per quanto riguarda le iniziative capaci di coinvolgere frammenti di mondo esterno (cortei, volantinaggi, informazione, proteste e rumori di fondo) chi vivrà, vedrà.

C'è un altro segno di vitalità su cui vale la pena di riflettere. Il movimento politico delle lesbiche ha un'età media visibilmente inferiore e quella della sinistra e del femminismo: i locali, le comunità, i gruppi politici lesbici sono caratterizzati da alcuni anni da una sorprendente presenza di giovani. A questo particolare bisogna attribuire un adeguato valore, perché sempre gli atteggiamenti delle giovani generazioni sono un indicatore delle tendenze presenti nella società. Non a caso la radicalizzazione della fine degli anni sessanta fece la sua comparsa

sulla scena politica sotto la forma di movimento studentesco, non "nuovo soggetto, ma appunto segno di cose nuove che si erano accumulate per alcuni decenni in incroci diversi delle relazioni sociali.

Non si vuole con questo dire che c'è un '68 lesbico. Magari ci fosse da qualche parte il '68 di qualcuno o di qualcosa! Tuttavia il mitico anno non è evocato a caso, perché in qualche modo questo movimento è suo figlio, anche se per la distanza dalla data del concepimento non è più in grado di riconoscere il padre. Spesso, anzi, non riconosce nemmeno la madre, cioè la battaglia delle donne contro il patriarcato, cioè il femminismo.

Ma di questo misconoscimento la politica lesbica non è responsabile: concepita dall'incontro non casuale tra conflitto di genere e conflitto di classe, è stata poi abbandonata dai genitori che si sono rifiutati di riconoscerla.

Tra il movimento femminista e quello lesbico non corre buon sangue, come chi legge il quaderno potrà facilmente constatare. È un paradosso che va spiegato, perché a sua volta spiega cose importanti sulla vita e sulla morte dei soggetti politici.

Alcune lesbiche dicono press'a poco: abbiamo dato un grande contributo al femminismo e non ne abbiamo ricevuto nulla in cambio per noi.

Sulla prima parte dell'affermazione non ci sono certezze, ma una tale quantità di indizi da costituire tutti insieme una certezza. Quali donne nel movimento femminista fossero e siano lesbiche non si potrà mai dire. Molte lesbiche nell'Ottocento e nel Novecento si sono sposate e hanno avuto dei figli perché ragioni culturali e materiali impedivano loro di fare altrimenti; altre hanno vissuto da zitelle, trovando nelle organizzazioni femminili i luoghi in cui potevano vivere con minore disagio; altre ancora sono state lesbiche praticanti ma in silenzio, quel silenzio che è l'ossessione della letteratura lesbica.

Della presenza delle lesbiche ci sono tuttavia testimonianze orali e scritte sufficienti a dire che nel movimento femminista esse sono state una percentuale assai più elevata che in qualsiasi altro luogo della società e della politica.

Se poi dagli indizi si passa alla deduzione, è possibile fare un'ipotesi. E cioè che l'indipendenza affettiva e psicologica delle lesbiche dagli uomini sia stato lo zoccolo duro del femminismo.

Quanto alla seconda parte dell'affermazione (non abbiamo avuto nulla in cambio per noi) ci sembra vera solo a metà. Se le lesbiche hanno scelto il movimento femminista come luogo privilegiato esistono solidissime ragioni politiche. Nei movimenti e nelle organizzazioni delle donne sono state rimesse in discussione tutte le cause materiali e culturali del tabù antiomosessuale, certo senza giungere fino a quel tabù e fermandosi alla sua soglia, ma smuovendo quintali di detriti che sbarravano il passo all'emergere di un'identità politica lesbica. Senza l'indipendenza economica, l'istruzione, i diritti civili e politici, la scoperta della sessualità femminile, i gruppi in cui la sessualità diventava momento di identificazione ecc. ci sarebbe oggi un'identità politica lesbica con le caratteristiche che abbiamo descritto?

Queste cose non sono solo il prodotto del femminismo ma, come chiunque può intendere, in gran parte lo sono.

Il nucleo di verità della differenza lesbica nei confronti del femminismo è tuttavia altrettanto importante, perché la maggioranza dei gruppi femministi ha opposto una resistenza tenace alla costituzione al proprio interno di un'identità politica lesbica con le sue rivendicazioni e i suoi discorsi. L'argomento del rifiuto è così bizzarro da mostrare immediatamente che le sue effettive ragioni sono di tutt'altra natura. Da quando in qua -si dice- una preferenza sessuale costituisce identità politica? L'acuta osservazione fa crollare in un solo colpo tutti i discorsi sul rapporto tra personale e politico, discorsi talvolta anche un po' stucchevoli ma che non a torto, né a caso, rappresentano una conquista intellettuale di ogni genere di femminismo.

E la stessa domanda si potrebbe allora porre ad altri soggetti: da quando in qua la pigmentazione della pelle o l'organo sessuale che si ha tra le gambe o la religione degli avi costituiscono identità politica?

L'omosessualità è stata per secoli causa di discriminazione, segregazione, lager, torture e morte. Questa è la prima ragione, non l'unica ma la prima, che le dà diritto a diventare politica, rivendicazione e lotta. E del resto quale senso ha cianciare di diritto all'esistenza politica, quando c'è un movimento omosessuale che da anni porta in piazza negli Stati Uniti e in Europa centinaia di migliaia di persone? Nessun movimento nella storia ha mai smesso di esistere solo perché un altro non gliene ha data l'autorizzazione scritta e orale.

Le ragioni della negazione sono evidentemente di tutt'altra natura. E la prima è di allontanare da sé lo stereotipo, il sospetto, la vox populi che accomuna la femminista alla lesbica. Lo scatto felino con cui certe femministe si allontanano dalle lesbiche dà la misura del tabù, in un ambiente in cui le relazioni sessuali tra donne sono abbastanza diffuse e gli atteggiamenti e il linguaggio continuamente vi alludono. Purché non si sappia all'esterno.

Non è strano che alla testa della crociata sul lesbismo come preferenza sessuale ci siano state in Europa anche delle lesbiche.

Qualcosa del genere è già accaduto in altri movimenti: una delle ragioni della debole risposta all'antisemitismo del movimento operaio europeo fu proprio l'alta percentuale di ebrei nei suoi gruppi dirigenti e il loro timore di coinvolgere i propri partiti in questioni che consideravano personali. Auschwitz ha poi mostrato quanto personali fossero quelle questioni.

È probabile che dietro la negazione di certe lesbiche ci siano ragioni meno nobili: la volontà di non inimicarsi settori moderati della società e della politica; il timore di trovarsi tra i piedi problemi imbarazzanti che in qualche modo le riguardano; il desiderio di non perdere tra le donne eterosessuali credibilità e prestigio. È umano, troppo umano, forse.

Ora, noi non stiamo affatto teorizzando che ogni lesbica debba necessariamente fare politica lesbica, sia perché ogni persona può attribuirsi identità molteplici e sceglierne una diversa, sia perché non è affatto detto che politica voglia dire politica dell'identità. Ciò che ci sembra indecente è negare ad altre il diritto di farlo e l'illusione di salvarsi l'anima con la penitenza modesta di prendere le distanze dalle più imprudenti e trasgressive.

Dall'esodo delle lesbiche dal movimento femminista non potrà venire nulla di buono né per le une, né per le altre; ma esorcizzare il problema con l'argomento della preferenza sessuale è risibile e vano.

Potevamo scegliere tra due modi diversi di parlare di politica lesbica. Il primo era una ricerca su, a proposito di, intorno a. Questo metodo è stato subito scartato per ragioni pratiche e politiche. Prima di tutto nessuna di noi aveva competenze tali da garantire un prodotto di discreto livello in tempi ragionevoli . E competenze non vuol dire solo capacità di ricerca, conoscenza della topografia dei gruppi lesbici, accesso agli archivi e alle persone... Vuol dire anche comprensione degli effettivi contenuti del dibattito, che spesso ha un denso contenuto psicoanalitico e filosofico, un gergo specifico, dispute di difficile comprensione dall'esterno. In secondo luogo, anche un certosino lavoro di anni non sarebbe stato esente dagli equivoci e dai fraintendimenti di cui spesso sono vittime le osservatrici e gli osservatori esterni.

L'altro modo, quello che abbiamo poi scelto, consisteva nell'essere dentro, cioè nel far parlare la politica lesbica. Ma anche questo secondo modo non era esente da rischi, soprattutto da quello di fare del puro giornalismo, se ci si limitava a intervistare questa o quella, a riprodurre questo o quel documento. Per evitare di fare solo le giornaliste, con tutto il rispetto della categoria, abbiamo scelto di essere dentro in maniera particolare, affidandoci al criterio della relazione e rivolgendoci al Laboratorio di critica lesbica con cui avevamo già sperimentato momenti di discussione e di collaborazione.

Sarebbe stato difficile per noi dialogare con gruppi che si considerassero neutrali tra sinistra e destra, perché l'una e l'altra eterosessuali e misogine. Le lesbiche del Laboratorio non solo hanno partecipato alla manifestazione antifascista del 25 aprile 1994, ma sono state probabilmente le uniche ad aprire una discussione e una ricerca sulla destra e sui rischi connessi alla sua ascesa, sulla scia soprattutto di studi sviluppati in Francia a partire dall'apparizione di Le Pen sulla scena politica.

Sapevamo inoltre che qualcuna tra loro era di formazione marxista e che questo ci avrebbe consentito almeno di intenderci, avendo le une e le altre elementi di linguaggio comuni. Ci è sembrato che le divergenze riguardassero soprattutto il rapporto con il differenzialismo, ma la cosa non ci ha preoccupato più di tanto perché, non essendo differenzialiste, non siamo integraliste e sempre cerchiamo "dietro il velame delli versi strani" bisogni e propositi comuni. Difficoltà di comprensione e diversità, di cui all'inizio non potevamo avere adeguata percezione, sono poi emerse nel corso della stesura e delle discussioni. Ma alla fine le soluzioni trovate sono accettabili per tutte, soprattutto se si tiene conto che questo quaderno rappresenta l'inizio e non il punto d'arrivo di un confronto che desideriamo continuare e a cui affidiamo il compito di superare le incomprensioni, se non le diversità, che resteranno comunque e che non danneggiano nessuna finché i criteri della correttezza e della chiarezza restano fermi.

Il Laboratorio di critica lesbica ha avuto un ampio spazio autogestito e ha partecipato alle decisioni su argomenti, struttura del quaderno e documentazione; Daniela Danna ha dato il suo contributo di ricercatrice con una cronologia della vicenda recente del movimento lesbico italiano; i Quaderni viola, a cui per altro Daniela collabora, hanno partecipato con una discussione faticosa e complessa per la relativa novità della materia. Seguono il confronto tra due posizioni diverse sulla questione delle unioni civili e una documentazione abbastanza ampia.

La lettura dei testi é talvolta difficile e non tanto per il largo uso di femminese: la difficoltà consiste nel superare lo scandalo che i testi lesbici suscitano. Scandalo teorico e politico, naturalmente, per un soggetto che pretende di leggere la realtà a partire dal sesso, non nel senso di genere ma nel senso di attività sessuale e, ponendosi come differenza della differenza, ne capovolge il senso e la vanifica.

Cronache recenti di lesbiche in movimento

Daniela Danna*

A differenza di altri paesi del capitalismo più avanzato, la rottura del muro del silenzio e del segreto sul lesbismo vissuto in prima persona ha dovuto attendere, su suolo italiano, l'ondata rivoluzionaria antisistemica del 1968.

Quando anche nel nostro paese vediamo costituirsi un'identità lesbica che prende pubblicamente la parola, non stiamo assistendo a un fenomeno del tutto nuovo, se ci poniamo in un'ottica internazionale, ma al ritorno, in grande stile, di processi già avviati in una fase storica anteriore. L'indipendenza economica che molte donne riescono a raggiungere nell'economia di mercato per la perdita di importanza, in un'economia in espansione, della complementarità tra ruoli "maschili" (diciamo pure dominanti) e "femminili" nella divisione del lavoro agricolo e l'apertura di possibilità di impiego nel terziario, resero più facile a partire dalla fine dell'Ottocento, soprattutto nelle grandi metropoli europee, la formazione di gruppi, non più solo privati, sulla base della scelta lesbica.A torto essa viene vista come un aspetto particolare e privato dell'esistenza e si suppone limitata alla sessualità, mentre in realtà informa di sé tutto il vissuto della lesbica, le sue scelte, le sue esperienze, il suo modo di rapportarsi con il mondo. E sempre di più sono gli spazi di libertà che vengono conquistati all'aperta espressione della scelta di amare le donne, e lo sono a beneficio di tutte, non più solo di aristocratiche e alto-borghesi. Le lesbiche si palesano con l'adozione di codici di vestiario e di apparenza personale che sono in aperto contrasto con l'ideale di femminilità: capelli corti, abiti comodi e androgini, fascino per ciò che è definito come "maschile", e successivamente, quando l'industria cosmetica conquista la maggioranza del sesso femminile, niente più trucco.

E certo non si trattava solo dell'emersione di uno stile di vita: fin dall'Ottocento -la Germania era all'avanguardia- hanno agito gruppi politici di omosessuali e lesbiche, e molte lesbiche hanno pubblicato (i loro scritti, storie di vita, poesia e letteratura) in lotta contro la demonizzazione patriarcale e cristiana dell'omosessualità.

Sporadicamente il soggetto lesbica ha fatto qualche apparizione anche in Italia. La pioniera dal punto di vista letterario è stata Sibilla Aleramo, per altri versi rinomata tombeuse d'hommes, che nel romanzo Il "passaggio" del 1919 descrive il suo rapporto d'amore con una "fanciulla maschia"[1], mentre alcune passing women,[2] scoperte al loro decesso, rappresentano altre, involontarie, eccezioni. Ma contro gli "studi" infamanti dei positivisti lombrosiani[3] non si levò nessuna voce di donna, né sorse alcun movimento di lesbiche e gay in parallelo a quello tedesco, inglese, olandese e austriaco (voci più isolate si udivano in Svizzera, in Francia, negli Stati Uniti, in Russia) per afermare in positivo il lesbismo.[4]

L'infrazione del silenzio e lo svelamento del segreto avvengono nei primissimi anni Settanta: è Mariasilvia Spolato, insegnante di matematica padovana trasferitasi a Roma, a prendere per prima la parola, incarnando le aspirazioni di liberazione delle lesbiche che sono finalmente maturate nei movimenti sessantottini. Mariasilvia Spolato verrà, in seguito, cacciata dalla scuola pubblica con un pretesto. Perderà la ragione, finendo per vivere vagabondando. Come casa, ha i treni che percorrono l'Italia.

Gli anni Settanta: uscire Fuori!

"Dal dicembre 1970, alcune femministe, a Roma, prospettano nel loro gruppo il discorso sulla omosessualità. Ma, essendo appena agli inizi, il femminismo non è sensibile al problema. È necessario staccarsi e costituire il Fronte di Liberazione Omosessuale nell'agosto 1971," ha scritto Mariasilvia Spolato, ricostruendo la genesi del movimento omosessuale dai gruppi informali di Roma, Milano e Torino in un'importante antologia da lei curata nel 1972, con materiale italiano e straniero.[5] La prima assemblea pubblica del FLO, che si presenta come gruppo omosessuale in lotta "per la libera espressione della sessualità, come di ogni altro mezzo di comunicazione della persona umana", avviene presso la libreria di sinistra L'uscita, senza che la stampa riporti la notizia.

Il FLO partecipa alla manifestazione antifascista nel novembre 1971 diffondendo un volantino: "Siamo contro la violenza quotidianamente perpetrata dei ruoli maschili e femminili intesi come dipendenza e sfruttamento e perciò siamo i più diretti alleati del femminismo.

Siamo contro la società dei "maschi" che vogliono il perpetuarsi di questi ruoli. Ciascuna persona ha dentro di sé delle componenti omosessuali ed è contro queste componenti che loro hanno dentro di sé, che i "normali" schedano noi."

"Già da tempo si riunivano gruppi di omosessuali", scrive ancora Mariasilvia Spolato. Infatti il 1971 è solo la data della fondazione formale di gruppi già costituiti, gruppi che si proclamavano rivoluzionari per l'adesione ai contenuti proposti dal Gay Liberation Front newyorchese, gruppo marxista nato dalla rivolta di Stonewall e diffusosi presto negli Usa, in Gran Bretagna e Canada, dal Fhar francese e dal Mhar belga, ma anche dal femminismo.

Il Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano, FUORI!, vede la luce nell'aprile di quell'anno aTorino, e la causa scatenante è un articolo del neurologoAndrea Romero apparso su La stampa con il titolo "L'infelice che ama la propria immagine". Questo sventurato, af-

* autrice di *Amiche, Compagne, Amanti. Storia dell'amore tra donne.* Mondadori 1994.

ferma Romero, ha la possibilità di guarire una volta per tutte dalla sua perversione ricorrendo alla psicanalisi. Da una parte, si scrivono lettere di risposta ai giornali, ma dall'altra si va a coprire i monumenti della città di scritte inneggianti all'orgoglio, non più vergogna, di essere gay.

Sempre Mariasilvia Spolato farà il primo *coming out* nell'ambito del femminismo, presentandosi alla manifestazione dell'8 marzo 1972 a Campo de'Fiori con il cartello: "Liberazione omosessuale". La sua foto finisce su *Panorama* in occasione di un reportage sul femminismo, intitolato "La donna domani", con un'intervista a Simone de Beauvoir. "Secondo Simone de Beauvoir", recita la didascalia, "anche le omosessuali possono essere utili al movimento femminista".

A Sanremo nell'aprile 1972 il Centro italiano di sessuologia ha indetto cinque giorni di congresso, con crociera finale, sulla terapia dell'omosessualità. Gli omosessuali attaccano: in una quarantina arrivano da Torino, Roma, Milano, e poi da Londra, Bruxelles, Parigi (Françoise d'Eaubonne è presente con le Gouines Rouges, le lesbiche rosse), si sono iscritti a parlare e puntualmente tengono le loro controrelazioni, per poi manifestare esponendo cartelli che per l'occasione recitano: "Primo e ultimo congresso di sessuofobia", "Psichiatri, ficcatevi i vostri elettrodi nei vostri cervelli", "La normalità non esiste", "Psicologi, siamo qui per curarvi", "Gay è orgoglio").[6] Infine completano il sabotaggio spargendo gas derattizzante. Il congresso salta già il terzo giorno, e gli strizzacervelli non ci riproveranno mai più. (*L'espresso* titola: "Meglio devianti che psichiatri".)

Era il 7 aprile 1972, la vera Stonewall italiana.

Il 1° maggio il movimento omosessuale è ancora in piazza: indice a Roma una manifestazione contro il lavoro, cui partecipano anche molte femministe in veste personale insieme agli hippies. Per la capitale è la prima manifestazione pubblica di gay e lesbiche: si occupa Campo de' Fiori con un sit in, viene letto un volantino, si grida: "Vogliamo le comuni", "Abbasso il capitale", "Il capitale è un grande fallo", "Abbasso la famiglia", "Abbasso il fascismo maschile".

"Poi tutto si sfalda", racconta una lesbica del FUORI!, "e comincia l'azione con la gente. Vengono a chiederci chi siamo e rispondiamo "Froci e lesbiche!" Vogliono spiegazioni su quello che c'è scritto sul volantino. Si rivolgono alle femministe e discutono sulla donna, sulla famiglia e sulla educazione sessuale dei figli".[7] Ma tutto finisce a secchiate d'acqua all'arrivo dei duri e rudi proletari comunisti del quartiere.

A Parigi, nello stesso mese di maggio, le femministe celebrano il Processo ai crimini contro la donna, dove anche le lesbiche denunciano le violenze, soprattutto psicologiche, subite. Il FUORI! è presente, e qualche mese più tardi cerca di replicare il processo a Milano "per rompere la reciproca diffidenza" con le femministe, organizzando una giornata di incontro, discussione, sex-happenings, films, documentazioni, testimonianze sul tema "Processo alla società maschile, femministe ed omosessuali uniti!".

L'incontro non ha buon esito. Sono le stesse lesbiche a ribellarsi al sentir parlare di "alleanza naturale" tra gay, lesbiche e femministe, e richiedono lo sviluppo di un dialogo vero. Le diversità che vengono alla luce sono molte. Le femministe denunciano il maschilismo degli omosessuali, in particolare citando un articolo antifemminista e fallocratico apparso su *Fuori!*, mentre da parte omosessuale si denuncia la paura delle femministe di spaventare le masse di donne, che ritengono a torto non ancora mature, parlando di lesbismo, mentre si afferma che sono le lesbiche in realtà a tenere in piedi le loro organizzazioni.

In questi primi anni Settanta però le lesbiche italiane, sicuramente in minoranza nei gruppi femministi, si organizzano apertamente solo nel movimento omosessuale, legando immediatamente la riflessione sulla propria difficile condizione nella società all'analisi della repressione della sessualità femminile e al potenziale rivoluzionario antipatriarcale del lesbismo, leggendone la repressione non in chiave di pregiudizio, ma di battaglia portata avanti dal potere per la continuità del capitalismo, e in generale del dominio maschile.

Moltissime firme femminili, lesbiche (quasi tutte sotto pseudonimo) ed eterosessuali, esprimono queste riflessioni nella pubblicazione *Fuori!*, originariamente mensile e distribuita in edicola. Nato nel 1972, era un giornale creativo, stimolante sia dal punto di vista della speculazione intellettuale che della creatività artistica, un foglio assolutamente controcorrente, le cui analisi, estremamente radicali ma anche gioiose e divertenti, non hanno perso di attualità.

Le donne del movimento omosessuale attaccano il modello maschile, criticano la famiglia e la coppia monogamica, denunciano il carattere repressivo della virilità come perpetuazione di privilegi e di dominio, e portano nel dibattito tra omosessuali i temi e le denunce del femminismo.

"La liberazione della donna" di Margherita Jorino Leist è un articolo del primo numero, che cerca il dialogo con il femminismo, riconoscendosi nelle sue tesi, ma mettendo in luce la sua carenza di tematizzazione sull'omosessualità: "Pensando agli omosessuali si pensa subito a omosessuali maschi che in quanto tali vengono ritenuti fallocratici quanto e forse più di un maschio eterosessuale e di qui nasce l'istintivo rifiuto femminile all'associazione con gli omosessuali. Ma sappiamo tutti che il termine omosessuale riguarda tanto l'uomo quanto la donna e la donna omosessuale che sa prendere coscienza della condizione femminile in generale, può diventare la perfetta femminista, la sola che possa raggiungere uno stile di vita che esclude in modo assoluto la temuta prevaricazione da parte del maschio nella parte più intima e vulnerabile della propria vita, cioè nella sfera psico-affettiva-fisica".

Anche Mariasilvia Spolato collabora con *Fuori!* Tra i suoi articoli, uno dal titolo "Lesbiche uniamoci", che parte proprio dalla riscoperta delle potenzialità femminili - in un discorso che è rivolto a tutte le donne e non solo alle lesbiche - inibite dal patriarcato: "Il nostro ambiente non educa la donna a vivere la sua sessualità".

Nel 1973-74 il FLO fa uscire *LIB*, settimanale nelle aspirazioni, il cui primo numero è dedicato all'autocoscienza. In questo giornale dattiloscritto è documentato il terrorismo giornalistico con cui è stata data la notizia del ferimento di una donna lesbica a Roma, attribuito al "losco mondo collegato al vizio organizza-

to" che le lesbiche costituirebbero. La protesta contro la stampa avviene con una manifestazione non autorizzata fuori da un cinema dove si proiettano film sulle donne. Gli slogan sono: "Lesbiche uniamoci", "Donne, impariamo ad amarci tra noi", "No ai ghetti", "Usciamo fuori".

Nello stesso '73 il FLO organizza un dibattito sul tema "L'amore tra donne" (i maschi erano ammessi solo se accompagnati), per riflettere sulla scarsa affluenza femminile al FUORI!. Si finisce invece per parlare in termini generali e anche un po' astratti di sessualità e rivoluzione. Infine indice un congresso sulla sessualità insieme alle appartenenti al Movimento di Liberazione della Donna e ad altri gruppi femministi, su questi temi: situazione sociale e di classe degli omosessuali, informazione e mass media, legge, oppressione medica.

L'anno successivo, in cui il FUORI! si federa al Partito radicale, riuscendo così a garantirsi potenziali sedi in una cinquantina di città italiane, è anche quello del I congresso internazionale delle donne omosessuali, avvenuto a Roma. La proporzione femminile nel FUORI! ammontava alla decima parte di quella maschile. Sentendosi inglobate dai maschi, le lesbiche del FUORI! cercano una propra autonomia, ma all'appello rispondono pochissime donne.

Esce il n. 13 di *Fuori!* intitolato *Fuori Donna ovvero femminismo e lesbismo*, che si apre con la pubblicazione dei risultati della presa di contatto con tutti i gruppi femministi italiani, avvenuta inviando una lettera che così cominciava: "Care compagne, ci risulta che in certi gruppi femministi l'omosessualità di alcune militanti non solo non è ancora valutata come apporto rivoluzionario di altissimo potenziale, ma subisce oppressioni se non (orrore!) delle emarginazioni". La redazione femminile di *Fuori!* fa notare che il poco coraggio che le femministe mostrano quando sono accusate di lesbismo appare un comportamento non corretto: "Il sistema maschile esercita ancora il suo potere attraverso i pregiudizi che servono ad ostacolare la nostra rivoluzione: lo provano le acrobazie compiute da alcune femministe per difendersi dalla stantia ma evidentemente sempre efficace accusa di lesbismo che il maschio rivolge allo scopo di ricacciarle al "loro posto di femmine", sinonimo per lui di ubbidienza sessuale, culturale, ecc." Sarebbe bello e giusto, scrivono, che le donne invece rispondessero a tali accuse con un "Evviva!". Taceva invece Carla Lonzi, quando Rivolta femminile venne etichettata, a fini denigratori, come "frangia lesbica" del movimento (*L'Espresso*, aprile 1975) insieme al collettivo romano di via Pompeo Magno, composto da molte donne apertamente lesbiche (che erano però in minoranza). Ricorda Rina Macrelli, a proposito del suo impatto con il Pompeo Magno e dell'incontro con Giovanna Pala ("una delle grandi teste di Pompeo Magno") alla fine del 1974, anno in cui donne lesbiche che facevano riferimento a quel collettivo avevano aperto un locale per sole donne: il Giraluna (chiuderà l'anno dopo): "Ma quello che mi ha più colpito allora, e che mi è rimasto nella memoria, è l'agio di quel suo braccio intorno alle spalle della sua compagna e l'autorevolezza che sentivo sua in quel collettivo, un collettivo fatto in maggioranza di donne etero. Solo in seguito imparai che Giovanna aveva fatto un sacco di cose come lesbica: aveva scritto sui giornali del movimento, lavorato al *Bollettino di Pompeo Magno*, preparava con altre "Donnità", e aveva litigato con le donne che fondavano *Effe* perché si rifiutavano di vedere il valore politico del lesbismo. E aveva anche fatto, e li fece poi, articoli sulla stampa di sinistra, da lesbica, e firmati. Le immagini di quel mio primo arrivo a Pompeo Magno mi sono rimaste dentro perché mi han fatto capire l'agio di essere e mostrarsi lesbica fra le altre. In quel senso - e anche in altri sensi - Pompeo Magno era allora un "unicum" in Italia."[8]

Questa opinione è confermata dai risultati dell'inchiesta del "Fuori!": le risposte pervenute sono poche, c'è un intero paginone "cimiteriale" con gli indirizzi rimasti muti. Ma tra le risposte c'è chi rassicura sull'apertura alle lesbiche del proprio gruppo, chi ha già come obiettivo la liberazione, anche sessuale, per tutte le donne, chi ha spinto l'analisi alla domanda: "Perché vado a letto con un uomo?".

In questa seconda metà degli anni Settanta in cui il Fuori contava una quindicina di gruppi aderenti sparsi in tutta Italia, nelle pagine degli indirizzi del mensile femminista *Effe* compaiono esplicitamente solo le "Femministe lesbiche" di Ascoli Piceno. Ma qualcosa di lesbico comincia a muoversi anche sul fronte femminista: nel 1975 prima a Pinarella di Cervia, poi a Roma, al termine della manifestazione sull'aborto (dove era riecheggiato lo slogan "Più devianze, meno gravidanze"), nel movimento delle donne si tengono discussioni pubbliche sul lesbismo promosse dal collettivo di via Pompeo Magno.[9] Nel 1976 si tiene, organizzato dal medesimo collettivo, un convegno su "Lesbismo e femminismo". Inoltre si formano a Milano, sempre con sede presso il Partito radicale, i Collettivi Donne Omosessuali (la terminologia di questi anni registra soprattutto questa autodefinizione, al posto di quella di "lesbiche").

Anche *Effe* non trascura la questione e nel numero 3-4 del 1976 pubblica un documento delle lesbiche francesi intitolato "La repressione non è una fatalità". Scrive Marie-Jo (Bonnet): i medici vogliono curarci, la famiglia vuol farci sposare, al lavoro ci mandano via al minimo pretesto, siamo umiliate al cinema, gli uomini vogliono violentarci, la sinistra vuole colpevolizzarci, ma: "L'omosessualità non è un nostro problema è un problema della società eterosessuale". E prosegue incisivamente:

"La repressione serve:
A giustificare la loro eterosessualità e la loro normalità.
A rafforzare il loro potere sulle donne
A obbligarci a vivere nascoste
A dividerci per regnare
A isolarci le une contro le altre
A colpevolizzarci
A ridurci al silenzio
Perché siamo diventate dei capri-espiatori della loro società malata?

- Perché noi ci rifiutiamo di sottometterci alla legge degli uomini fallocratici ed etero-poliziotti.

- Perché noi diciamo che la donna non è destinata all'uomo per l'eternità e che i rapporti di forza eterosessuali non sono naturali. Noi non abbiamo bisogno di essere protette da loro.

La famiglia è l'istituzione che giustifica i condizionamenti frenanti per le donne in nome dell'amore per l'uomo e per i bambini, innanzitutto con il lavoro domestico gratuito per il padrone di casa.

Noi combattiamo la normalità sociale che vota la donna al marito, ai marmocchi, alla cucina, alle pentole.

- Il nostro godimento non è né una masturbazione a due, né una regressione verso un rapporto madre-figlio, né una caricatura dei rapporti uomo-donna.

È un piacere proprio delle donne, cioè non concordato, misurato, etichettato, regolato secondo i maschi: il nostro piacere.

È nella lotta femminista che noi abbiamo ritrovato la nostra fierezza di essere donne, il nostro amore delle donne, è nella lotta femminista che noi proviamo a costruire la nostra autonomia di donne.

E non è unicamente una questione sessuale.

Perché per me amare le donne non è essere omosessuale, è essere *lesbica*. C'è una differenza tra le due cose. L'omosessualità fa riferimento alla sessualità, quindi alle opposizioni etero-bi-omo.

È l'etichetta che ci si appiccica per dividerci tra donne secondo il criterio delle nostre pratiche sessuali.

Mentre il lesbismo evoca per me una polarità femminile, polarità culturale, psichica, affettiva, sessuale, creativa. Per me una cultura di donne, una cultura che riguarda le donne non può essere che lesbica."

L'uso dei mezzi di comunicazione di massa si estende con le trasmissioni radio settimanali tenute da lesbiche del Fuori a Cuneo, Napoli, Torino. Nel 1978 un "collettivo donne lesbiche" annuncia trasmissioni su un'altra radio libera a Pesaro, mentre a Roma alcune lesbiche fanno autocoscienza alla radio. Il Fuori inoltre si presenta in alcune scuole romane.

Per quanto riguarda la cultura scritta, nel 1975-76 le neonate Edizioni delle donne, una casa editrice fondata da femministe romane, pubblicano *Il corpo lesbico* di Monique Wittig e *Da donna a donna, poesie d'amore e d'amicizia*, curate da Laura Di Nola. Nascono altre due riviste omosessuali: *Ompo* a Roma e *Lambda*, organo del movimento per la liberazione sessuale, a Torino, dove c'è una pagina gestita dalle Brigate Saffo, che purtroppo finirà per mancanza di contributi femminili. Il Circolo Lavienrose, sempre di Torino, riprende la collaborazione lesbica, ma poi, nel 1979, il giornale cessa le pubblicazioni, dopo aver attaccato Pannella perché non rivelava il suo coté omosessuale.

Anche in *Lambda* apparivano le lesbiche femministe: "Ci è stato negato il diritto alla sessualità. Ci hanno insegnato che il ruolo primario della donna è quello di produrre per il Capitale (Figli=Forza lavoro), che tradotto in termini maschilisti significa, sposarsi, desiderare intensamente stuoli di bambini, una casa ben arredata e persino l'orgasmo vaginale.(...)

Troveremo così la brava madre di famiglia, che subisce il rapporto per dovere. La fidanzata, pur consapevole della sua "frigidità", spera che nel matrimonio trovi una perfetta intesa sessuale. La pseudo-liberata, che mette in discussione il rapporto donna-uomo, e nella quiete notturna, ritorna nel ruolo di donna-buco.

Questo tipo di donne, che non sono accomunate da alcuna forma di liberazione, presentano un unico denominatore comune: la delega al maschio della propria sessualità. Noi "diverse", che rifiutiamo il ruolo di donna-buco, viviamo una doppia oppressione, in quanto donne e in quanto lesbiche."[10]

Nel 1976 avviene la creazione di Fuori Donna, che tenta di rendere meno sporadica la presenza femminile nel movimento omosessuale (il primo congresso, costitutivo, di Fuori Donna, "La lesbica nella società maschile eterosessuale" è commentato da Alba Mori su *Ompo*). Il secondo congresso sarà ancora a Torino nel 1978, e vedrà la partecipazione di un centinaio di donne.

Il dialogo tra lesbiche e femministe si fa serrato con l'articolo "Buttiamo a mare il dogmatismo" scritto da Laura di Nola sul n. 17 di *Fuori!* (inverno-primavera 1977-78). Il separatismo, scrive, ormai viene vissuto sempre più spesso come una "ghettizzazione che rischia di portare a un immobilismo e a una nevrosi collettiva". Il separatismo è funzionale se non è dogmatico, altrimenti porta a una visione pessimista e manicheista del mondo, in cui il maschio è l'eterno nemico, come il diavolo nella teologia cattolica.

Nell'aprile 1978 Fuori-Donna si riunisce per il suo II congresso a Torino. In una lettera alle femministe scrive: "È ormai innegabile che nel movimento femminista ed in una percentuale anche abbastanza alta, si pratichi il lesbismo. Ma sarebbe ora di chiedersi *cosa farne di questo lesbismo* e cioè se esso è un momento di lotta o un elemento stabile che fa parte del separatismo e di una sfiducia anche futura nel rapporto con l'uomo, *o non sia pure l'espressione di una polisessualità* finora inibita". Quindi l'invito è a riflettere sulle ragioni della castrazione della polisessualità e dell'oppressione sessuale creata dal potere.

Effe raccoglie al convegno la voce di Carla: "Io credo che le femministe ancora risentano di questa criminalizzazione e che preferiscano avere all'esterno l'etichetta di femministe, anziché quella di lesbiche. Per questo, e non solo per un separatismo portato alle estreme conseguenze, esse non vengono alle nostre manifestazioni. In effetti alle manifestazioni studentesche - sebbene la questione sia dibattuta - le femministe partecipano, ma non a quelle del Fuori-donna, dove non mettono piede."[11]

A Napoli si tiene un Congresso di liberazione sessuale con l'aiuto organizzativo dei radicali. Il corteo finale viene vietato e gay e lesbiche manifestano ugualmente, dispersi dalla solita carica della polizia.

Nel 1977 sono invece uova marce a piovere contro la mostra-dibattito sulla sessualità in una libreria a Campo de' Fiori, quartiere del Pci.[12]

Il convegno sulla repressione a Bologna nel 1977 vede al corteo finale una visibile presenza lesbica. Da allora il declino dell'area dell'ultrasinistra porterà con sé l'attivismo del movimento omosessuale. Ancora nel 1978 si tiene un convegno del movimento gay autonomo, con un incontro tra le 80-90 lesbiche presenti all'insegna di un "separatismo tecnico", per arrivare a conoscersi. Nel 1979 ci sarà un altro convegno a Roma degli omosessuali rivoluzionari, concluso da un divieto di corteo, ma le iniziative calano di tono e le aggregazioni si assottigliano. Le lesbiche nel movimento omosessuale non ci sono più, entrano nell'area del separatismo. Il Fuori si autoscioglie nel 1981, constatando l'esiguità delle proprie forze nell'inarrestabile riflusso.

Nella primavera del 1981 al convegno di Torino dell'IGA, International Gay Association (fondata nel 1978

con la partecipazione dei gruppi omosessuali italiani), avviene formalmente anche la scissione della sua sezione lesbica ILIS, International Lesbian Information Service.[13]

Ma facciamo un passo indietro: le femministe romane occupano nel 1976 il Governo Vecchio per farne la Casa delle donne. All'occupazione partecipano le lesbiche (non apertamente dichiarate) di Rifiutare, che l'anno successivo promuovono discussioni sull'omosessualità e contattano i Collettivi Donne Omosessuali di Milano e le Brigate Saffo di Torino. Il Pompeo Magno produce il ciclostilato "La nuova lesbica" e cura una sezione sul lesbismo del n. 4 di *Differenze* (1977). Nasce, sempre a Roma, nel 1978 Artemide, gruppo di autocoscienza lesbica, poi nel 1979 "Identità negata, gruppo per la riappropriazione del lesbismo". Nel 1978 apre lo Zanzibar, centro polivalente della cultura delle donne (bar, ristorante, cinema, teatro, discoteca).

Al corteo romano per l'8 marzo 1979 partecipano le lesbiche femministe, con gli striscioni e gli slogan del collettivo Artemide e del centro separatista Zanzibar che radunano un centinaio di manifestanti ("Artemide, Gruppo di donne lesbiche in rivolta" e "Zanzibar, solo per donne, solo con le donne" gli striscioni).

"È un momento di grande emozione collettiva", scrive Rosetta Froncillo, "le donne degli altri collettivi e gruppi femministi sono visibilmente sorprese e interessate. "Guarda le lesbiche, quante sono!" si sente mormorare qua e là - le lesbiche presenti nei loro antichi collettivi, sofferenti di un conflitto tra la voglia di collocarsi decisamente tra le lesbiche "allo scoperto" e quella di restare tra le compagne - amatissime - da lotte comuni ormai decennali"[14]

Le reazioni descritte da Clara e Tiziana in "8 marzo lesbico" sul *Fuori!* sono queste: "Stupore, sdegno misti a sorrisi nervosi classici di chi ha paura di scoprire verità non accettate in se stessi, ed inoltre dovuti alla profonda ignoranza data dall'accettare senza analizzare i contenuti proposti/imposti dalla cultura tradizionale.

Felicità di alcune donne nel vedere che altre stavano portando avanti una battaglia anche da loro sentita, ma purtroppo senza aver trovato ancora il coraggio per manifestarla. Curiosità da parte di molti uomini nel vedere delle donne lesbiche al di fuori dello stereotipo a loro proposto dai mass/media, e quindi anche stupore di non riconoscerci rispetto ad esso, in quanto sui nostri volti non vi era tristezza, malinconia e solitudine dovuti all'isolamento che loro cercano di crearci intorno."

La giornata è conclusa da un incontro tra lesbiche, condito dalle accuse delle separatiste alle omosessuali di collaborazione con i patriarchi.

In quello stesso anno, mentre lo Zanzibar viene fatto oggetto di un'aggressione della polizia che vi rinviene quello che è stato chiamato "il solito pacco droga", trascinando cinque donne in prigione per oltraggio e resistenza aggravata a pubblico ufficiale (accusa dalla quale vennero poi assolte), il convegno lesbico delle Brigate Saffo a Torino subisce l'attacco di un gruppo di ragazzi del quartiere, che vengono identificati. Si costituisce un "Comitato per la difesa delle donne lesbiche", e nel 1980 il processo per aggressione si apre con una dichiarazione di autocondanna degli imputati, concludendosi con il verdetto di colpevolezza e la soddisfazione del movimento.

NOTE

[1] Vedi anche Aleramo, Sibilla: *Lettere d'amore a Lina*. A cura di Alessandra Cenni. Savelli, Roma 1982, e le numerose biografie di Sibilla, che parlano anche di quest'unico rapporto lesbico con Lina Poletti.

[2] Ovvero "travestite", donne che trascorsero la vita fingendosi uomini. Sono noti in Italia, per quanto riguarda le *passing women* sicuramente lesbiche, il caso settecentesco di Catterina Vizzani (vedi Bianchi, Giovanni: *Breve storia della vita di Catterina Vizzani, romana, che per ott'anni vestì abito da uomo in qualità di Servidore, la quale dopo vari casi essendo in fine stata uccisa fu trovata Pulcella nella sezzione del suo cadaver o.* Occhi, Venezia 1744), quelli descritti da Cantarano (vedi nota successiva) e da G.L. Gasparini ("Un caso di omosessualità femminile (con due figure), in *Archivio di Psichiatria, scienze penali ed Antropologia criminale per servire allo studio dell'uomo alienato e delinquente*, vol.XXIX, pp.24-35. F.lli Bocca, Torino 1908, p.24) e il caso novecentesco di Hermine Gartner, vissuta a Sori nella riviera ligure insieme alla signora Zenk facendosi chiamare Anton Hermann. Alla sua morte nel 1905 si rivelò il suo sesso femminile, e ne parlarono i giornali.

[3] Il primo studio italiano su una lesbica, rinomato nella letteratura scientifica internazionale dell'epoca é: Cantarano, Guglielmo: "Contribuzione alla casistica della inversione dell'istinto sessuale", in *La psichiatria, la neuropatologia e le scienze affini*, 1883, vol.1, fasc. 3, pp.201-216.

Per questo periodo vedi Milletti, Nerina: *Analoghe sconcezze. Tribadi, saffiste, invertite, e omosessuali: categorie e sistemi sesso\genere nella riviasta di antropologia criminale fondata da Cesare Lombroso(1880-1949)*", in *DWF*, n.4 (24), 1994, pp. 50-122 e Fiocchetto, Rosanna: *L'amante celeste. La distr uzione scientifica della lesbica*. Estro, Firenze 1987.

[4] Molto tempo dopo, negli anni Venti, Aldo Mieli porta in Italia l'ideologia del primo movimento omosessuale nato in Germania. Vedi Susani, Carola: "Una critica della norma nell'Italia del fascismo", in *Le parole e la storia. Ricerche su omosessualità e cultura*. A cura di Enrico Venturelli. Quaderni di critica omosessuale n.9, Il cassero, Bologna 1991.

[5] Spolato, Mariasilvia: *I movimenti omosessuali di liberazione*. Samonà e Savelli, Roma 1972.

[6] Cristallo, Myriam: *Uscir fuori. Dieci anni di lotte di liberazione omosessuale in Italia 1971/1981* (temporaneamente dattiloscritto).

[7] Testimonianza pubblicata in Spolato, Mariasilvia: *I movimenti omosessuali di liberazione*. Samonà e Savelli, Roma 1972.

[8] Da "Percorsi del lesbofemminismo in Italia. Il caso romano. Incontro con Rina Macrelli e Rosanna Fiocchetto", in Coordinamento nazionale per la prima settimana lesbica *Un posto per noi. Atti e misfatti della prima settimana lesbica . Bologna 1-5 maggio 1991*, s.l. 1992, pp. 78-89.

[9] Bianca Maria Pomeranzi scrive che si discusse di lesbismo come scelta ideologica, del rifiuto del consenso verso la cultura del maschio, e ne uscì il rifiuto di un movimento lesbico autonomo. La diversificazione dagli obiettivi del femminismo secondo Pomeranzi iniziò nel 1977 (Pomeranzi, Bianca Maria: "Differenza lesbica e lesbofemminismo", in *Memoria*, n. 13, 1985, pp.72-78).

[10] Elisabetta, Maria e Ivana: "Donna=Donna", *Lambda*, n. 9, 1977.

[11] Laura: "Fuori donna polemico", in *Effe*, n. 5, 1978, p. 40.

[12] Testimonianza di Laura Di Nola pubblicata nel volume di denuncia *Pratiche innominabili*, a cura di Riccardo Reim e Antonio Veneziani, Mazzotta, Milano 1979. *La politica del corpo*. Savelli, Roma 1976.

[13] Dalle 17 organizzazioni gay che ne facevano parte nel 1978, l'"Internazionale gay e lesbica" si è espansa fino a contare oggi su 300 gruppi sparsi in 70 nazioni.

[14] Froncillo, Rosetta: "8 marzo 1982", cronologia lesbica 1971-1981, dattiloscritto.

Anni '80: dalla costola del femminismo

Tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta si colloca la moltiplicazione dei collettivi lesbofemministi separatisti, in autonomia organizzativa sia dal movimento femminista che, soprattutto, da quello omosessuale - spesso in polemica con quest'ultimo per le sue proposte di azione sui diritti civili (nel 1981 si costituisce a Palermo la prima sezione dell'Arci Gay, per reazione al suicidio di due ragazzi a Giarre). A Milano ci sono Da donna a donna, poi Phoenix, Eos, e il "lesbismo politico" del collettivo di via dei Cherubini;[1] a Bologna il Tiaso (da cui si distacca Leilesbica); Realtà lesbica e Linea lesbica fiorentina, che gestisce una linea telefonica di ascolto e counseling, appunto a Firenze; a Roma Artemide, Identità negata, Identità Lesbica, Vivere Lesbica, il Collegamento Lesbiche Italiane,[2] che inizia a pubblicare il Bollettino del CLI (compie quest'anno i 15 anni di vita). Altri collettivi danno qualche notizia di sé annunciandosi su questo bollettino (li vedremo in ordine di apparizione).

Su *Quotidiano donna* dal 1979 al 1981 viene redatta una pagina lesbica, prima a cura di Artemide, poi di Da donna a donna. Una trentina di lesbiche in tutto vi scrivono, firmandosi con nome e cognome. Molte altre collaborano ma sono costrette all'anonimato.

Aprono molti nuovi luoghi di ritrovo per sole donne, a fortissima presenza lesbica: Cicip e ciciap a Milano, Ciadamaré a Firenze; viene fondato un villaggio di sole donne, Le Cetine, in Toscana e si inaugurano Terradilei e Casa Balena in Umbria, Spazio donna in Toscana. A scadenza settimanale ci si ritrova al Teatro del guerriero a Bologna, al Malombra a Parma, alla discoteca Lavienrose a Torino.

Rina Macrelli scrive: "È vero però che fino al '79 eravamo noi lesbiche a Pompeo Magno a rifiutare l'etichetta di "lesbica". La consideravamo etichetta e non identità. Una divisione tra "eterosessuale" e "omosessuale" che avvertivamo come etichettatura patriarcale." Quando il movimento si è rarefatto, è scoppiata la crisi, che tocca anche i gruppi lesbici: "E quando abbiamo cominciato a vedere differenze profonde anche fra noi lesbiche ci siamo spaventate. E lacerate. Perché la "società a visibilità comunque limitata", quando tutto il quadro politico s'impoverisce, accelera la produzione e l'evidenziazione degli stereotipi. Noi dicevamo ormai chiaro: sono lesbica, tu sei etero. Le altre dicevano: o mi colpevolizzi, o sei lì che aspetti che io diventi "finalmente" lesbica. Cose note, stereotipi offensivi. Fastidio della comunicazione, angustia di spazi, di nuovo le ghenghe. E soprattutto la cosa più grave: l'asfissia dei valori comuni che s'erano intravisti."[3]

Rina Macrelli partecipa al progetto Videoviola di Vivere lesbica, un lavoro sull'immagine della lesbica nel cinema, con la compilazione di uno schedario critico e la costruzione di una videoteca: "Perché ad esempio la prima lesbica che compare nel cinema neorealista italiano, in "Roma città aperta", è una fetente Gestapo che induce al tradimento la compagna del partigiano?", si chiede retoricamente.

Più polemica con le compagne femministe è Rosanna Fiocchetto: "Appartengo ad una generazione di donne il cui bisogno personale e politico di identità lesbica è emerso alla fine degli anni Settanta. Facevo parte di un movimento che puntava a destrutturare il sistema patriarcale alle sue radici, cioé attraverso la sessualità e il sovvertimento del sistema di potere tra i sessi. Eppure, paradossalmente, dentro a questo movimento, le stesse protagoniste del processo di liberazione riproducevano parzialmente la struttura patriarcale. Come? Ad esempio, perpetuando l'oppressione nei confronti del lesbismo e la discriminazione verso le lesbiche. Gli spazi di accettazione che noi lesbiche trovavamo nel movimento erano gli stessi che avremmo trovato fuori, se solo ci fossimo poste il problema di farci accettare."[4]

Contro la svalutazione del lesbismo come semplice "etichetta" (e il suo conseguente rifiuto, introiettato da molte lesbiche) e contro l'imposizione di un'immagine infamante del lesbismo, Fiocchetto fonda Identità lesbica nel 1981, poi l'anno successivo aderisce al Cli.

Nel 1980 Matilde Finocchi, Rosetta Froncillo, Alice Valentini, del gruppo di autocoscienza lesbica del collettivo Artemide, curano *E la madre tra l'altro è una pittrice... Dialoghi tra lesbiche*, pubblicato a Roma dalla casa editrice lesbica Felina (sarà recensito da Ida Magli su Repubblica).

Hanno inizio anche i convegni lesbici nazionali delle separatiste. Il I incontro nazionale sul lesbismo, convocato dal Pompeo Magno, a seguito di una tre giorni sul lesbismo realizzata il mese precedente, vede la partecipazione di 400 donne, e si svolge "con la modalità della "testimonianza" e non della elaborazione".[5] Siamo nel giugno 1981. Ci si rifiuta di discutere se il lesbismo esclude le altre donne o se è la condizione di tutte. Il dato di fatto da cui partire per uscire dalla clandestinità e farsi soggetto politico è il ritorno a casa delle femministe etero: dove ancora esiste il femminismo la maggioranza delle militanti sono lesbiche.

Poi nel dicembre 1981 è solo Vivere lesbica a organizzare un altro incontro, in collaborazione con altre lesbiche provenienti da esperienze differenti. Del sottogruppo Vivere Lesbica, la parte lesbica di Pompeo Magno, parla Giovanna Pala: "Eravamo donne preparate ad affrontare l'esterno, non ce ne fregava niente definirci lesbica all'esterno, abbiamo dato il volantino "La donna identificata donna", e l'abbiamo dato in giro per la strada, ma avevamo dei problemi a definirci lesbiche rispetto a delle compagne eterosessuali con cui avevamo fatto delle grossissime battaglie e che sentivamo proprio come sorelle; per cui non ce la sentivamo di staccarci da loro e loro da noi. Siamo uscite nella manifestazione con lo striscione "Vivere Lesbica", c'erano i poliziotti e tutta la città era allibita, perchè insomma: "Le lesbiche, le lesbiche!"[6]

Nel secondo convegno si parte da scritti di riflessione dei gruppi, e il convegno si articola in giornate, sui temi delle paure ("Progetti per uscire dalla paura"), della sessualità, della e delle identità.

Il numero delle partecipanti è dimezzato.[7] Appaiono anche articoli su diversi giornali, soprattutto per presentare la Carta dei diritti della donna lesbica.

"Dai nostri incontri è scaturita come primaria l'esigenza di rendere visibile all'esterno la nostra condizione, rifiutando la clandestinità a cui siamo costrette e ci costringiamo, spinte dalle paure indotte da un mondo etero/patriarcale che usa i mezzi più sottili per sopprimere la carica liberatoria ed eversiva del lesbismo."

Si delineano tre possibilità di azione:

1) "Scegliere di perseguire l'*utopia lesbica*, il che significa rifiuto di ogni contrattazione con il sistema patriarcale, e quindi rivoluzione totale dei valori e dei nonvalori dell'attuale società senza scendere a patti con essa.

2) oppure esigere la parità di diritti in quanto persone, estendendo le norme che regolano l'eterosessualità anche alle lesbiche, chiedendo la possibilità di creare dei nuclei sociali equiparabili, in quanto a diritti, alla famiglia che si forma attraverso il matrimonio fra persone di sesso diverso (...)

3) oppure ancora, imporre dei diritti specifici legati alla nostra condizione... Parliamo quindi di "CARTA DEI DIRITTI DELLA DONNA LESBICA", coscienti del fatto che questa ci assicura solo una parziale garanzia rispetto alla proposta precedente."

I punti della Carta sono: trasmissione del cognome della madre ai figli (se la madre lo desidera), assegnazione di case popolari anche alle donne non coniugate né conviventi con un uomo, facoltà di chiedere assegni familiari e assistenza sanitaria se la lesbica ha persone a carico, reversibilità della pensione per chi la richiede (salvi i termini di legge per gli eredi legittimi), facoltà di disporre dei propri beni a favore di chiunque si ritenga opportuno, fatta salva la quota legittima per i parenti di primo grado solo se si trovano in stato di necessità. Infine: il lesbismo non è un'aggravante per la separazione e l'assegnazione dei figli, la sessualità lesbica non può diventare motivo di discriminazioni sul lavoro, e il lesbismo non rientra nel reato di offesa al comune senso del pudore.

Quest'ultimo punto è, come si suol dire, di scottante attualità: il 13 ottobre 1981 è avvenuto l'unico episodio di aperta repressione del lesbismo dell'Italia del dopoguerra. Nel giardino pubblico della piazza centrale di Agrigento due donne si stanno baciando su una panchina, e alcuni passanti evidentemente disturbati chiamano un vigile urbano, il quale, dopo un diverbio, le arresta. Le due vengono sottoposte a visita medica in ospedale perché una di loro è "colta da crisi isterica", e finiscono rinchiuse nel carcere femminile di Caltanissetta, uscendone in libertà provvisoria solo dopo alcuni giorni.

Appena è risaputa la notizia si moltiplicano i telegrammi di solidarietà, viene convocata un'assemblea alla Casa delle donne al Governo Vecchio e quindi un sit-in a piazza del Pantheon, dove dimostrano 120-130 donne, quasi tutte lesbiche, che chiedono la loro scarcerazione. La rassegna del cinema femminista di Napoli, organizzata dal gruppo femminista Le Nemesiache, diffonde un proprio documento di protesta.

Le due saranno ugualmente condannate nel dicembre 1982 a 7 mesi di detenzione con la condizionale per il rifiuto di fornire le proprie generalità, oltraggio e resistenza a pubblico ufficiale, e per atti osceni in luogo pubblico. La condanna sarà poi annullata in appello.

Il fermento porta alla fondazione del Cli, Collegamento Lesbiche Italiane, da parte di tre romane che sono state in collettivi femministi e di autocoscienza. Lo scopo è l'"approfondimento della nostra identità lesbica". Il numero 0 del *Bollettino del CLI* esce nel dicembre 1981, con materiali dai convegni e un commento di una delle fondatrici: "Personalmente credo nella possibilità di condurre una lotta sostenendo la carta dei diritti, che è uno strumento attraverso il quale possiamo affermare la nostra diversità da questa, l'incompatibilità delle nostre scelte e prassi rispetto a istituzioni che sono spazi che perpetuano una norma che ci è estranea" (Giovanna).

Da registrare anche la traduzione su *Effe* (marzo e aprile 1981) e su *Quotidiano Donna* dell'articolo sull'eterosessualità obbligatoria di Adrienne Rich, in cui la poeta e saggista propone di concettualizzare in un "continuum lesbico" la resistenza all'eterosessualità (che è in realtà un'istituzione politica e non una componente naturale della sessualità femminile) in quanto massima espressione della lotta al patriarcato.

L'orientamento innato alla eterosessualità è un concetto da destrutturare (in altre parole non esiste), dato che la madre si pone come oggetto d'amore per entrambi i sessi. Si tratta solo di un'imposizione da parte degli uomini, che devono rendere invisibile la possibilità del lesbismo perché temono l'eventualità dell'indifferenza femminile nei loro confronti e di poter avere accesso sessuale ed emotivo - e quindi economico - alle donne *solo* alle condizioni di queste. Nelle presenti circostanze di dominio maschile, lo stesso concetto di consenso delle donne al rapporto eterosessuale sarebbe privo di fondamento.

Rich suggerisce di leggere la storia delle donne alla luce della collocazione della resistenza al patriarcato racchiudendo nel continuum lesbico tutte le donne che non collaborano sottraendosi alle relazioni sessuali con gli uomini, il tramite per cui si impongono lealtà e asservimento totale, emotivo ed erotico delle donne agli uomini.

Nel luglio 1981 il giornale delle donne comuniste nato dalla Resistenza *Noi Donne* "apre" per la prima volta al lesbismo, pubblicando un'inchiesta, "Lei ama lei", grazie all'impegno delle lesbiche presenti nell'Udi. Anche *Effe* svolge un'inchiesta tra le giovani intitolata "Mamma amo un donna", che consiste in tre domande: "Ti innamoreresti di una donna? Lo diresti a tua madre? Pensi che il rapporto con un altra donna ti impedirebbe di avere figli?", concludendo che il tabù sul lesbismo è veramente caduto.

Del lesbismo parlano anche articoli su *L'europeo*, e *Due più*, mentre Dacia Maraini dichiara a *Panorama* "Siamo tutte anche lesbiche". Nel 1982 il programma radiofonico "Ora D" su Rai 3 ospita un dibattito con Bianca di Vivere lesbica.

Nel 1983 il Cli e il CDM (Collettivi Donne Milanesi, all'interno dei quali c'è il gruppo lesbico Gertrude Stein) aderiscono alla petizione concordata con Vera Squarcialupi, europarlamentare del Pci, contro le discriminazioni antiomosessuali, che sfocerà un anno più tardi nell'approvazione da parte del Parlamento Europeo di una risoluzione sui diritti degli omosessuali di cui proprio la Squarcialupi è firmataria.

Vivere lesbica diffonde un volantino per difendere Eliane Morissens, belga, sospesa dall'incarico di insegnante per aver partecipato in quanto lesbica a una trasmissione televisiva.

Il Tiaso trasmette da Radio Città e incontra gli studenti in un liceo a Castelmaggiore insieme ai gay del Circolo 28 giugno. Si formano a Napoli Lilly e la luna, "per confrontarci, vivere e discutere tra donne lesbiche", e a Catania Le papesse, che diffondono un volantino per l'8 marzo e riescono a trovare collaborazioni e finanziamenti dal Comune di Siracusa per realizzare mostre e seminari.

Anche il convegno lesbico nazionale di Bologna del gennaio 1983 riesce a ottenere finanziamenti dal Comune.

Ha per titolo "Sono l'unica lesbica al mondo", e in 400 rispondono all'appello.[8] In quell'anno e nell'anno successivo si tengono a Roma due convegni femministi sul separatismo, dove la presenza lesbica nella discussione è fortissima.[9]

Il nostro mondo comune[10] riporta la polemica dei gruppi lesbici contro la censura del lesbismo nel *Sottosopra* "Più donne che uomini" con il quale è lanciato il pensiero della differenza.[11]

È anche l'anno in cui Lina Wertmuller firma la pellicola *Sotto sotto strapazzato da insolita passione*, con una storia d'amore lesbica tra due popolane a Roma (per la sua riproposizione su Rai Tre, ancora gestita dalla sinistra, nel 1994 ci saranno polemiche: nel ruolo di una delle protagoniste c'è Veronica Lario, moglie dell'allora presidente del consiglio).

Il CDM, ormai a maggioranza lesbica, partecipa con il proprio striscione alla fiaccolata per l'8 marzo milanese del 1984 e tiene un banchetto in piazza del Duomo per la vendita della raccolta autoprodotta di poesie e del documento delle Radicallesbians "La donna che si identifica con le donne". Nel volantino che diffonde tra le donne è scritto: "Sono lesbica perché cerco un rapporto amoroso paritario, perché rifiuto la complicità con l'uomo, perché voglio essere soggetto autonomo delle mie scelte, perché voglio SCEGLIERE. E tu perché sei etero? Ma sei sicura di aver davvero scelto di esserlo?".

Vivere lesbica diffonde un volantino contro le pacifiste, accusate di riempire con la loro presenza nei movimenti per la pace "il totale vuoto etico dei maschi, cadendo nella ennesima trappola con cui il patriarcato vorrebbe distoglierci dai nostri obiettivi", mentre Le Papesse tengono un seminario per discutere di "Maternità e lesbismo" e ne pubblicano gli interventi.

A Roma chiude Zanzibar.

Il lesbismo di Martina Navratilova diventa di dominio pubblico. La tennista, per la fierezza con cui gestisce questo lato scomodo della sua popolarità, finisce per rappresentare un importante punto di riferimento per le lesbiche di tutto il mondo (in Italia circolerà più tardi la fanzine *Martinka for us*), mentre a sua volta dà il suo sostegno politico ed economico al movimento gay e lesbico statunitense.

Nel 1985 si tiene il IV convegno: "La ricerca lesbica, realtà, etica e politica dei rapporti tra donne", con 300 donne presenti a Roma.[12]

Rosanna Fiocchetto e Liana Borghi, docente universitaria di letteratura anglo-americana, fondano Estro, casa editrice lesbica. Il primo titolo è *Poesie* di Saffo, originale greco con traduzione di Jolanda Insana. Poi verranno, tra gli altri testi, *Lo spacco alla radice - Sources*, poesie e scritti di Adrienne Rich, *L'amante celeste* di Rosanna Fiocchetto, il primo libro italiano sulla storia lesbica, e i romanzi *Tenda con vista* di Liana Borghi, *Un posto per noi* di Isabel Miller, e *Le figlie di Egalia* di Gerd Brantenberg.

Traduzioni di alcune autrici lesbiche statunitensi sono pubblicate in un *DWF* di colore nero sotto il titolo: "Amore proibito. Ricerche americane sull'esistenza lesbica".[13]

Si costituisce in associazione il CLI. Gli obiettivi sono: "l'eliminazione di ogni forma di repressione individuale e collettiva perpetrata nei confronti del lesbismo nell'educazione, nella vita quotidiana, nel lavoro e in sede legislativa, provocata dalla costrizione all'eterosessualità quale unico e prevalente orientamento sessuale", etc. Le sue attività sono: la produzione del bollettino, la gestione della segreteria, un gruppo di autocoscienza, uno di poesia,[14] l'organizzazione di feste.

Il CLI diffonde per l'Italia un questionario rivolto alle lesbiche. In 70 rispondono a 200 domande. Il Coordinamento lesbiche del Veneto protesta contro il questionario perché "scritto in sottosoprese".

A Milano si balla solo tra donne al Sottomarino giallo due volte la settimana, e nasce il collettivo S'ignora nel CDM, che pubblica un bollettino.

Il 1986 è l'anno della fondazione di ALI, Archivi lesbici italiani, che con il Cli organizzerà le mostre Metamorfosi, Rassegna internazionale di riviste lesbiche, Ridere lesbica Ladies' Almanack.

Il Cli interviene presso la Commissione nazionale per le pari opportunità per l'attuazione della carta finale della Conferenza di Nairobi sulla rimozione delle discriminazioni contro le lesbiche, e alla manifestazione separatista indetta a seguito dell'incidente di Chernobyl, diffonde il volantino "Le Amazzoni sono contro il nucleare".

Viene tradotto per l'editore Pironti *Dentro il convento*, autobiografie di suore lesbiche statunitensi. Le curatrici, anche loro ex suore e lesbiche, Curb e Mahanan sono intervistate in televisione da Maurizio Costanzo, che mette al bando la parola lesbica.

Nasce Altera, gruppo di lesbiche di Foggia, Bari e Pescara, allo scopo di fare ricerca lesbica, e Il progetto a Bologna.[15]

Nel 1987 appaiono sul *Bollettino del Cli* altri luoghi di incontro per le lesbiche: Spazio Donna Night in discoteca a Napoli, a Cagliari una serata settimanale per sole donne al TNT, mentre in Piemonte si forma il CLIP, e a Firenze dal Gruppo del mercoledì nasce L'amandorla.

Più di 300 lesbiche partecipano al convegno "Da desiderio a desiderio" tenuto al Centro studi della CGIL di Impruneta.[16] I gruppi di lavoro sono su "Teorie sul sesso e costruzione sociale del desiderio", "Pratiche sessuali", "Il piacere e il sapere dei nostri rapporti: la figura delle amanti nella socialità lesbica", "Progettualità lesbica".

La geografia dei luoghi si può esplorare dal 1988 grazie ad Agendonna, indirizzario dei gruppi, rinnovato ogni anno dal Cli. Si aggiungono le serate lesbiche al Joli Coeur a Roma, all'Anyway a Napoli, al Centro Voltaire a Catania, dove da Le lune nasce Se-no, spazio per donne.

"Uno sguardo diverso" è la prima rassegna di cinema a tematica lesbica, che si tiene a Brescia - ma bisogna tener presente che molte pellicole lesbiche erano mostrate nei festival del cinema genericamente omosessuale, di cui il più longevo è quello di Torino, iniziato nel 1978 (oggi dappertutto si esplicita la componente lesbica, benché in genere fortemente minoritaria, anche nella denominazione delle rassegne).

L'inseminazione artificiale come mezzo per avere un bambino da parte di una coppia lesbica scandalizza i benpensanti e arriva sulle prime pagine dei giornali dopo l'intervista a due donne milanesi diventati madri di un maschietto apparsa su *Babilonia.*

Nel 1989 si fondano i collettivi Progettualità lesbica a Milano, Le amanti a Venezia-Mestre e La rosa dei venti, che si troverà fino al 1992 presso l'UDI di Bergamo (oggi solo Le amanti sopravvivono).

Il CLI pubblica *Il lesbismo tra desiderio e paura*[17], il testo di un incontro tenuto da Liana Borghi eccezionalmente davanti a un pubblico misto, ed esce *Squaderno 1* per la Estro. "La linea della trasmissione femminile," vi scrive Rosanna Fiocchetto, "cioé i rapporti personali, sociali e storici delle donne tra loro, è spezzata alla radice con la negazione della matrilinearità: una spaccatura orizzontale a cui si aggiunge la spaccatura verticale tra donne "eterosessuali" e "omosessuali". Questa divisione, che assicura un complessivo controllo sulla sessualità e sulla capacità riproduttiva di almeno una parte (attualmente la più consistente) delle donne, mette appunto "dall'altra parte" le lesbiche. Da quale parte? Dalla parte dell'omosessualità di segno maschile, attraverso la quale le lesbiche vengono ricomprese e ricatturate nel "mondo comune degli uomini" sotto forma di devianti dal genere femminile e quindi de-generi. Nominarsi politicamente lesbiche sta appunto a significare il riconoscersi, in quanto tali, oggetto di aggressione, e il rifiutarsi, in quanto tali, di divenire oggetto di assimilazione; respingendo la violenza implicita in entrambi questi atteggiamenti colonizzatori."[18]

Ma qualcosa ricomincia a muoversi anche nel movimento omosessuale, che ora fa riferimento all'area comunista dell'Arci, federandosi in Arci Gay, l'associazione nazionale per l'affermazione dei diritti civili della popolazione omosessuale italiana. Il suo statuto la definisce un'organizzazione di volontariato sociale per l'aggregazione della comunità gay e il diritto alla salute fisica e psicologica. "L'Arci-gay considera il confronto con le culture, i valori, gli ideali del movimento femminista come un momento rilevante della propria iniziativa politica".

Il riavvicinamento tra gay e lesbiche accade in particolare nella seconda metà degli anni Ottanta, anche a livello internazionale: nell'86 l'IGA (International Gay Association) constata il ritorno in forze delle donne, e diventa Ilga (International Lesbian and GayAssociation).

Si infittiscono alla fine degli anni Ottanta le collaborazioni lesbiche al mensile gay *Babilonia.* Nei suoi primi anni (è stato fondato nel 1982) aveva visto la sporadica collaborazione di Alessandra Cenni (soprattutto per le recensioni), la curatrice della pubblicazione delle lettere d'amore a Lina Poletti di Sibilla Aleramo, quindi l'inaugurazione della rubrica "Il lato forte" di Marc de' Pasquali, all'insegna del mito dell'androgino molto più che del lesbismo, cui subentrerà nel 1987 Rita Faustini, a gestire solitaria per due anni "L'isola di Saffo" in un mare omosessuale. Getterà la spugna per mancanza di altre collaboratrici, ma *Babilonia* rimarrà senza pagine lesbiche solo per alcuni mesi. Nel 1990 si apre lo spazio delle "Pagine Viola" curate prima dalle lesbiche dell'Arci Gay di Milano, poi dalla scrivente, fino alla loro abolizione nell'intento di evitare il confinamento delle lesbiche, sempre più numerose, che scrivono su *Babilonia* in uno spazio a parte in quello che, nel sottotitolo, è diventato dal 1993 un "Mensile gay e lesbico".

Nell'89 sorge Orchidea blu presso l'Arci Gay di Napoli. Con loro e con le donne del Blu di Mitilene, che due anni si incontrano al Centro di Iniziativa Gay di Milano e curano la parte lesbica dell'archivio, parte il progetto Arci Gay Donna di Graziella Bertozzo, con il I seminario nazionale, organizzato da Arci Gay Donna di Verona.

NOTE

[1] Vedi *Dal movimento femminista al femminismo diffuso. Ricerca e documentazione nell'area lombarda.* A cura di Anna Rita Calabrò e Laura Grasso, Franco Angeli, Milano 1985.

[2] Vedi la storia del CLI pubblicata da Giovanna Olivieri sul *Bollettino del CLI*, gennaio 1990.

[3] Macrelli, Rina: "Lesbicamente studiando: un punto di vista sulla cultura", in *Le donne al centro. Politica e cultura dei centri delle donne degli anni '80*. Utopia, 1988.

[4] Fiocchetto, Rosanna: "Vita e politica lesbica a Roma e in Italia", traduzione dattiloscritta di "International Lesbianism: Italy", in *Feminist Review*, n. 34, 1990.

[5] Pomeranzi, Bianca Maria: "Differenza lesbica e lesbofemminismo", in *Memoria*, n. 13, 1985, pp. 72-78.

[6] Da "Percorsi del lesbofemminismo in Italia. Il caso romano. Incontro con Rina Macrelli e Rosanna Fiocchetto", in Coordinamento nazionale per la prima settimana lesbica *Un posto per noi. Atti e misfatti della prima settimana lesbica . Bologna 1-5 maggio 1991*, s.l. 1992, pp. 78-89.

[7] Gli atti sono pubblicati in *Differenze*, n.12 1982, a cura di Vivere Lesbica.

[8] Gli atti del gruppo "Diffidenza della differenza" sono pubblicati con questo titolo dal CLI nel 1987.

[9] Vedi *Separatismo oggi - Le donne con le donne possono. Atti dei convegni '83-'84*, stampati dal Centro Femminista Separatista Romano.

[10] Edito da Felina a Roma nel 1983.

[11] Per il dibattito lesbico su "omosessualità simbolica" e sulle altre proposte della Libreria delle donne di Milano vedi anche De Lauretis, Teresa "La pratica della differenza sessuale e il pensiero femminista in Italia", in *DWF*, n.15, 1991, pp. 37-56.

[12] Gli atti sono pubblicati ne *La ricerca lesbica: realtà, etica e politica dei rapporti tra donne*. Centro femminista separatista, Roma 1986. Contengono una ristampa di *Per un calendarietto del lesbofemminismo italiano*, di Rina Macrelli (ciclostilato a Roma nel 1985).

[13] *Nuova DWF Donnawomanfemme. Quaderno di studi internazionali sulla donna*, n. 23-24, 1985.

[14] Pubblicherà *Poeresia - 50 voci di una differenza*. Cli, Roma 1987.

[15] Vedi Visibilia: "Visibilia e Immaginaria", in *Towanda!*, n. 9, 1996, pp. 10-11.

[16] Gli atti sono stati pubblicati a cura del gruppo L'amandorla nel 1988.

[17] Borghi, Liana, *Il lesbismo tra desiderio e paura* , testo di una conferenza letta a una tavola rotonda dell'AIED a Firenze nel 1988.

[18] Fiocchetto, Rosanna: "Quattro luoghi comuni", in *Squaderno 1. Cultura, politica, delizie, delitti.* Estro, Firenze 1989.

Anni 90: la settimana lesbica e il ritorno in piazza

Questi ultimi anni hanno visto sorti alterne per le lesbiche in movimento. Lo sforzo organizzativo della Settimana lesbica ha ipotecato a lungo le energie delle separatiste, e l'appuntamento è stato rinnovato solo quest'anno: la seconda Settimana lesbica si terrà a Bologna dal 29 maggio al 2 giugno.

Continua la formazione di gruppi di sole lesbiche: a Bologna si sono susseguiti Il progetto, da cui nasce Visibilia (per lo svago e la cultura lesbica; sono loro a portare lo stile di autodifesa femminile Wen-do in Italia), Le signore della porta accanto, che organizzavano mostre e proiezioni video nel Dams autogestito dalla Pantera, Officina lesbica, che ha prodotto il volantone "Separatismo lesbico nel presente di destra", il Laboratorio di critica lesbica, che nel 1995 ha organizzato a Terradilei una tre giorni di studi lesbici sull'analisi dell'avanzata della destra in Italia, Artemide e le furie, che iniziano a costruire un centro di documentazione separatista, lesbico e femminista nell'area dell'autogestione, le Aliene che tentano un'occupazione per avere una sede, ma falliscono. A Venezia apre La casa gialla, che ospita l'omonima associazione culturale di sole donne, mentre alla Casa delle donne di Pisa ci sono iniziali difficoltà per concedere spazi a un gruppo lesbico. A Milano, il CDM riprende le iniziative, si tengono settimanalmente serate lesbiche al bar gay Querelle, l'associazione Towanda apre un proprio locale. Si formano Nitroglicerina a Perugia, Pianeta viola a Brescia, il Collegamento Lesbiche Sud ora costituitosi nella associazione Desiderandae che gravita su Bari, il Coordinamento Lesbiche Milanesi e a Roma il Coordinamento Lesbiche Romane e il Gruppo Linguaggio del Centro di documentazione Alma Sabatini, che dal 1990 si occupa dell'immagine che viene del lesbismo sia dalla produzione cinematografica *Mainstream* che da quella di gruppi lesbici ed ha realizzato il video: ... *è una calamità di cui mi rendo perfettamente conto* ...

Accanto ai circa 35 circoli su cui conta oggi Arci Gay Arci Lesbica in tutte le grandi città d'Italia, e in molte piccole, altri circoli omosessuali vedono la partecipazione femminile: L'altra prospettiva e poi Zephyros a Genova, InformaGay di Torino, mentre Deborah Di Cave assume la presidenza del Circolo Mario Mieli di Roma. Questi ultimi due gruppi daranno vita ad Azione omosessuale.

Anche nei Centri sociali autogestiti romani si cerca di dare vita a un gruppo permanente di omosessuali e lesbiche.

I bollettini "misti" in cui oggi si esprimono anche le lesbiche sono *Con/tatto*, dell'Arci gay Arci lesbica nazionale, con sede a Bologna, *Quir*, mensile prodotto da Arci gay Arci lesbica di Firenze dal 1993, il più recente *InformaGay*, una rassegna stampa con i commenti di Azione Omosessuale, la fanzine *Speed Demon*, mentre batte molti record di longevità per quanto riguarda la stampa gay internazionale la rivista mensile *Babilonia*, che ha iniziato un'attività editoriale per il proprio pubblico gay e lesbico, la cui ultima realizzazione è *Viola shocking. Racconti erotici lesbici* del Gruppo Altera, bresciano.

Dal lato squisitamente lesbico, abbiamo l'ancora più anziana *Bollettina del Cli* (ha cambiato sesso nel 1991) mentre escono, sporadicamente, nuove riviste: la bolognese *Dna*, con parti lesbiche, *Informa..le* rivista lesbica sempre bolognese, *La foglia di Esukia* e *Lesbilla* di Pisa, *Lakmé* di Ferrara, *Towanda*, giornale milanese di spuntini saffici, l'unico tra questi ultimi ad aver mantenuto una certa continuità facendo uscire nove numeri in tre anni.

Per quanto riguarda l'informazione non bisogna dimenticare la presenza fissa di Wally negli ultimi 5 anni a *L'altro martedì* trasmissione omosessuale di Radio Popolare di Milano e la neonata trasmissione "femmolesbista", anch'essa settimanale, *Tutte le donne del mondo*, dalle frequenze dell'emittente bresciana (ascoltabile anche a Milano e Cremona) Radio Onda d'urto.

Veniamo finalmente a parlare di "Un posto per noi", il titolo dato alla Prima settimana lesbica organizzata da Cli, L'amandorla e Visibilia.

La ricchezza del programma e la numerosità della partecipazione (700 donne) la rendono l'iniziativa lesbica di maggior spessore e successo per il nostro paese. Mostre di grafica e pittura, proiezioni di film e documentari, laboratori di percussioni, di Wen-Do, sport vari si susseguono nelle cinque giornate bolognesi, che vedono anche incontri con Mary Daly (ex teologa cattolica, autrice, tra gli altri titoli, di *Al di là di dio padre*, Editori riuniti, l'unico che è stato tradotto), con le documentariste britanniche di *Women like us*, film sulla vita delle lesbiche dai 50 agli 80 anni, con la sociologa Ceila Kitzinger, con Alessandra De Perini de Le Amanti, con Macrelli e Fiocchetto per rievocare il lesbofemminismo romano, poi un seminario ispirato dal pensiero di Monique Wittig "Le lesbiche non sono donne", poesia e piéces teatrali.

È stata riproposta la mostra Ladies' Almanack realizzata da Giovanna Olivieri sulle artiste lesbiche del periodo tra le due guerre: "Dobbiamo dare a noi, e alle giovani generazioni, finalmente l'idea che la lesbica non è solo l'oppressa - isolata, ma anche l'idea più vincente che emerge da queste storie. Il mio punto di vista, e in questo so di essere parziale e azzardata, è che quasi tutto quello che si muove nel mondo femminile di trasgressivo, di nuovo e di diverso ha una matrice lesbica perché le donne che scelgono di non impegnarsi nella riproduttività culturale e fisica hanno veramente la possibilità di centrarsi su sé stesse."[1] Le foto della mostra corredate da brevi biografie sono state pubblicate da Estro nel 1992.[2]

L'iniziativa sul piano nazionale passa poi ad Arci Gay Donna, che realizza in totale cinque convegni nazionali con attenzione sia alle donne lesbiche che bisessuali, non riuscendo però a radunare più di poche decine di donne.[3] Nel 1991 può contare su 15 sedi, che gestiscono linee telefoniche di ascolto e counseling, si dedicano alla socializzazione, alla "risposta al disagio", organizzano iniziative culturali. Dal 1993 possono contare sulla rea-

lizzazione di una politica delle quote che stabilisce la diversità di sesso tra presidente e segretario di ogni circolo.

Arci Gay Donna riscrive nel 1990 la Carta dei diritti della donna lesbica a partire dal principio del diritto allo sviluppo della propria identità. I diritti sono: allo sviluppo armonico e sereno della personalità, all'educazione sessuale, alla tutela della salute fisica e mentale in strutture pubbliche con personale adeguatamente preparato, al riconoscimento sociale e giuridico della scelta della partner, all'accesso dell'adozione, all'avere figli servendosi dei progressi della scienza, allo svolgere un lavoro di propria scelta senza subire discriminazioni né molestie, alla libertà di espressione e di associazione.

Nel maggio 1991 convoca a Bologna un convegno dal titolo: "Fare figli senza gli uomini", che si conclude con la rivendicazione di una legge che permetta l'accesso delle lesbiche alle banche del seme, e il riconoscimento delle convivenze omosessuali per avere bambini in adozione.

Poco dopo, per festeggiare il 28 giugno, è trasmesso in prima serata da Rai Tre il programma "Vite diverse. Omosessuali in Italia" condotto da Gad Lerner, con la partecipazione della segretaria dell'Arci Gay Graziella Bertozzo, che si ribella al tentativo degli autori del programma di confinare le lesbiche nel ruolo materno e in quello di assistenza ai malati di Aids.

Nel 1992 Sara e Anna, una coppia che vive a Milano, partecipano alla cerimonia di unione civile in piazza della Scala. È anche l'anno del seminario filosofico sull'etica lesbica proposta da Sara Hoagland (200 iscritte) "Fare una differenza", con la partecipazione dell'autrice di *Lesbian Ethics* al Centro Femminista Separatista (Buon Pastore) di Roma.

Nel 1993 i giornali riportano che le ricerche sulle gemelle della statunitense Northwestern University comproverebbero l'ipotesi di un gene che rende lesbiche. Graziella Bertozzo risponde da *La Repubblica*: "Non mi interessa sapere se esiste un gene. Questo non è il mio problema né è quello delle lesbiche in generale. Il nostro problema, semmai, è il diritto di vivere liberamente in una società che non accetta l'omosessualità come una variante del comportamento sessuale".

Esce *Eva e Eva*, 17 storie di donne amanti, raccolte e rielaborate da Rosella Simone, che fa rimpiangere la ricchezza e la correttezza di *E la madre tra l'altro è una pittrice.*

L'Associazione culturale lesbica Visibilia e Progetto donna del comune di Bologna collaborano per realizzare la rassegna di cinema lesbico "Immaginaria", che non ha mai mancato la sua annuale scadenza nel mese di febbraio, e che quest'anno per la prima volta presenta una nutrita partecipazione di video lesbici prodotti in Italia.

Si tiene a Milano un convegno nazionale sul riconoscimento legale delle convivenze e delle coppie omosessuali, mentre da Firenze Arci Gay Donna lancia la proposta dei diritti del singolo: "L'eventuale approvazione delle proposte di legge sulle UNIONI CIVILI di fatto allarga alle coppie omosessuali i diritti di cui godono le coppie eterosessuali sposate. Vista in questa luce l'unione civile è una conquista.

Se valutiamo l'humus culturale e sociale da cui nasce questa proposta, allora questa conquista sembrerà più apparente che reale.

Sostanzialmente non si fa che confermare la concezione di una società che si basa sulla famiglia e non sull'individuo, che considera il nucleo familiare come "società naturale" (art.29 della Costituzione), insita nell'essere umano, indiscutibile." Secondo le firmatarie non sono sufficienti alcune postille alla legislazione per ottenere un cambiamento reale. Bisogna "lasciare l'amore fuori dal diritto civile" e abolire ogni controllo dello Stato sulla vita privata.

In concreto, si propugna il diritto di lasciare a chiunque le proprie sostanze, di designare una persona per la propria assistenza sanitaria e penitenziaria, di associarsi per concorrere all'assegnazione di alloggi pubblici, anche in più di due, si dice no alle agevolazioni per gli sposati nelle liste di disoccupazione e nei concorsi pubblici, prevedendo invece agevolazioni per eventuali persone a carico.

Poco dopo Arci Gay si trasforma in "Arci Gay-Arci Lesbica".

In questo inizio di anni Novanta le autrici lesbiche esplorano il genere comico con *Un'americana a Parigi* di Elinor Rigby (Margherita Giacobino), edito da Baldini e Castoldi, *Favole per adultere* di Maria Di Rienzo (Babilonia Edizioni), *Questo terzo sesso che non è un sesso*, raccolta dei fumetti di Maureen Lister (Edizioni del CLI), *La nostra idioma*, di Dada Knorr con Pralina Tuttifrutti (TraccEdizioni). Anche il grottesco di *Scritto sul corpo* di Jeannette Winterson non si situa tanto lontano da tale genere.

La stampa tenta di guastarci i festeggiamenti per il 28 giugno nel 1994 montando, a distanza di cinque anni, un identico caso di inseminazione in una coppia lesbica, che diventa argomento di dibattito sulle prime pagine dei quotidiani. Questa volta ministri, comitato di bioetica, ordine dei medici, si schierano unanimi per il proibizionismo degli interventi di assistenza medica all'infertilità al di fuori di coppie eterosessuali stabili. "Il dito e la luna", neonata casa editrice milanese, prepara in risposta *Autoinseminazione*, traduzione del libro dell'inglese Lisa Saffron.

A partire dalla manifestazione antifascista del 25 aprile 1994 a Milano, il movimento gay e lesbico si fa vedere nei cortei. Ci si conta in piazza e si scopre di essere in tanti: diecimila a Roma per festeggiare il Gay pride il 2 luglio 1994, dietro allo striscione d'apertura "Orgogliosi di essere" (e soprattutto nello spezzone lesbico "Le lesbiche non tornano indietro").

Poi, con l'intermezzo della nutrita partecipazione lesbica alla manifestazione per l'autodeterminazione femminile del 3 giugno 1995, la replica di Bologna: "Libera/mente", con lo spezzone "Lesbiche insieme". Infine ancora a migliaia per le strade di Verona per l'autodifesa contro il rigetto della Risoluzione di Strasburgo in favore dei diritti degli omosessuali (e le prese di posizione misogine) del Consiglio comunale di quella città, il 30 settembre dello scorso anno.

NOTE

[1] Coordinamento nazionale per la prima settimana lesbica *Un posto per noi. Atti e misfatti della prima settimana lesbica . Bologna 1-5 maggio 1991*, s.l. 1992, p. 40.

[2] Olivieri, Giovanna: *Ladies'Almanack. Artiste e scrittrici a Parigi e Londra negli anni Venti e Trenta*. Estro, Firenze 1992.

[3] Scrive Rosanna Fiocchetto: "Un altro aspetto del ritorno indietro, che siamo consapevoli di condividere con altri paesi. È il tentativo - condotto in Italia da organizzazini maschili come l'Arci-gay - di organizzare le lesbiche al di fuori del femminismo in funzione anti-separatista, sfruttando sia la crisi dei valori femministi nel clima culturale della neo-mistica della femminilità "in carriera", sia il ricatto emotivo connesso all'AIDS, sia il nuovo appello occidentale alla maternità che include le tecniche di fecondazione artificiale" ("Vita e politica lesbica a Roma e in Italia", traduzione dattiloscritta di "International Lesbianism: Italy", in *Feminist Review*, n. 34, 1990).

Postilla:

Questa storia del movimento lesbico in Italia risulterà certamente lacunosa, dal momento che ogni città ha avuto le proprie modalità di aggregazione e propri tempi di presa di parola pubblica da parte delle lesbiche che la abitano (in molte ancora le lesbiche tacciono, e non solo politicamente, ma continuano a mascherare anche nel privato la loro esistenza). Non mi è stato possibile, e per le ridotte dimensioni di questo lavoro sarebbe risultato sproporzionato, prendere contatti con donne città per città per raccogliere testimonianze in prima persona. Ho utilizzato invece gli archivi del movimento omosessuale e del movimento lesbico: il Centro di Iniziativa Gay di Milano, per cui ringrazio in particolare il suo artefice, Giovanni Dall'Orto (dove sono raccolte le pubblicazioni gay, da "Fuori!" a "Lambda", "Ompo", "LIB", e i più recenti "Babilonia", "Quir", et cetera, tra cui anche il "Bollettino del CLI"). Ringrazio Giovanna Olivieri e la sua creatura, gli archivi ALI del Collegamento Lesbiche Italiane, dove sono reperibili cassette e documenti dei convegni, le riviste lesbiche, una rassegna stampa ordinata cronologicamente, dattiloscritti, volantini e traduzioni del movimento separatista insieme ad alcune produzioni di quello omosessuale. Infine un grazie a Myriam Cristallo per avermi molto gentilmente concesso la visione del suo bellissimo manoscritto ancora inedito: "Uscir fuori. Dieci anni di lotte di liberazione omosessuale in Italia 1971/ 1981".

Vorrei infine ricordare i principali punti di riferimento bibliografici (nell'attesa della pubblicazione da parte di Babilonia Edizioni di una bibliografia sul lesbismo curata da Tiziana Vettor):

Dall'Orto, Giovanni: *Leggere omosessuale. Bibliografia*. Gruppo Abele, Torino 1984.

Guida agli archivi lesbici. CLI, Roma 1991.

Libreria delle donne di Roma: *Bibliografia sul lesbismo*. Roma 1991.

Per gli indirizzi, consultare *Agendonna*, edita dal CLI. Per i luoghi omosessuali, invece, la *Guida Gay* di Babilonia.

Alle lesbiche madri (e a coloro che intendono diventarlo)

Madre lesbica: nella cultura italiana di quest'ultimo scorcio di millennio l'accostamento di queste due termini stride ancora come un ossimoro. Inaccettabile persino per appartenenti all'area progressista, comunista, al movimento delle donne.

Ma le madri lesbiche esistono anche nel nostro paese: hanno figli avute da sole, durante precedenti unioni con uomini e più recentemente con le donazioni del seme, per mezzo dell'assistenza ginecologica e forse ormai anche qui, come negli USA, in Gran Bretagna e in Danimarca, con autoinseminazione realizzata con l'aiuto di una compagna o di una amica.

Il desiderio di maternità delle lesbiche, il loro rapporto con i figli, le difficoltà avute nel tenerli con sé nel caso di scioglimento del matrimonio e della fine della vita eterosessuale, l'impatto della "famiglia lesbica" su un ambiente circostante (famiglia d'origine, vicinato, colleghi di lavoro, asilo e scuola dei bambini) che poco o nulla sa di omosessualità se non in termini di pregiudizio, l'ancora frequente, disperata necessità di nascondersi sono i temi della ricerca che sto avviando, finalizzata alla pubblicazione di un saggio.

Vorrei mettermi in contatto con un centinaio di madri lesbiche in tutta Italia per raccogliere la loro testimonianza (la mia intenzione è quella di porre in prima persona le domande). Non ho ancora stabilito i dettagli organizzativi della ricerca perciò invito le donne interessate a scrivermi per creare un primo contatto.

Daniela Danna
Via Ascanio Sforza, 9
20136 Milano

Una, due, tre discussioni... tanto per cominciare

Il testo che segue è il collage, la sintesi e la riscrittura di una serie di discussioni. Da questo faticoso lavoro è venuto fuori un dialogo in alcuni punti un po' surreale, perché non sempre gli argomenti si incontrano e perché talvolta le polemiche scavalcano tre o quattro interventi per ritrovarsi poi a distanza.

Alcune dialogano, altre sembrano parlare per sé, altre ancora si scambiano battute un po' frivole che non abbiamo voluto censurare per attenuare l'aria ingessata che hanno i dibattiti troppo rimaneggiati.

L'interesse della discussione è in primo luogo nell'ostinata volontà di intendersi, al di là dei linguaggi e delle impostazioni diverse. E forse anche nel percorso seguito per rendere la buona volontà cosa effettiva.

Due discussioni si sono svolte all'interno del gruppo milanese dei «Quaderni Viola» sul materiale fornito dal «Laboratorio di critica lesbica». In queste discussioni l'attenzione si è concentrata sui temi dell'identità, del rapporto tra movimento femminista e movimento lesbico, dell'eterosessualità obbligatoria.

Dai due primi incontri è venuto fuori l'intervento introduttivo al terzo, intervento che è stato consegnato al Laboratorio perché preparasse osservazioni e risposte.

Il 19 novembre alcune compagne dei Quaderni si sono incontrate con Antonia, Eva e Cristina del Laboratorio: abbiamo discusso e registrato per tutta la mattinata fino alle 15 circa; poi abbiamo pranzato insieme e festeggiato sia l'incontro, sia due compleanni che ricorrevano in quei giorni.

Ai confronti decisi e preparati va aggiunta una serie interminabile di discussioni che per mesi si sono svolte ai loro margini, mentre lavoravamo al quaderno, ci sollecitavamo a vicenda, contavamo i tempi, i costi e le pagine che si moltiplicavano come i pani e i pesci della parabola.

Oggetto privilegiato dell'interminabile e appassionato confronto è stata l'eterosessualità obbligatoria, che è poi il tema su cui il tono degli interventi si fa talvolta un po' aspro e ironico, sempre nei limiti di una relazione utile e affettuosa.

Si può immaginare l'improba fatica di riversare nella carta scritta tanti frammenti di tanti discorsi in parte registrati, in parte scritti sotto forma di appunti, in parte ancora a fermentare nel cranio delle compagne.

Ma alla fine è andata. In qualche modo il viaggio di alcuni mesi nella politica lesbica si è concluso o, per meglio dire, si è conclusa la tappa che aveva come traguardo la pubblicazione del quarto quaderno.

Lidia. Comincerò con una precisazione rituale e superflua, ma di cui evidentemente non si può fare a meno: in questo intervento introduttivo esprimerò opinioni personali, mie, di me medesima. Nelle discussioni preparatorie ho avuto l'impressione che noi dei «Quaderni Viola» fossimo press'a poco, quasi tutte d'accordo. Ma appunto press'a poco e quasi.

Non si tratta, però, solo di questo. Ritenevamo di aver garantito una preparazione accurata con la diffusione del materiale in congruo anticipo e con due incontri per mettere a fuoco i temi della politica lesbica. Ci siamo poi rese conto che i problemi sono più complessi del previsto e due sole discussioni ci hanno comunque lasciate un po' alla superficie delle cose.

In parte, credo, le difficoltà sono legate al tipo di materiale che ci è stato dato, troppo filosofico-psicoanalitico e privo in genere di immediate e chiare implicazioni politiche.

Un testo di Liana Borghi, che forse sarebbe stato più utile, è andato disperso nelle complesse operazioni di fotocopiatura, per colpa mia naturalmente, e poche hanno potuto leggerlo.

Dunque il materiale superstite ruota in gran parte, in modo esplicito o implicito, intorno al tema dell'identità, ma dopo le due discussioni preparatorie mi sono convinta che forse è meglio che non sia questo l'unico centro della nostra attenzione.

La questione dell'identità è complessa e non a caso abbiamo scelto di pubblicare un "quaderno filosofico" per affrontarla e sbrogliarla. Sull'identità è stato già detto tutto e il contrario di tutto; è a proposito dell'identità che ho sentito dire le cose più stravaganti. Ho letto, per esempio, un intervento di Ida Dominijanni che decisamente la rifiuta, cosa che trovo bizzarra vista l'impostazione essenzialista della scuola femminista di pensiero a cui è legata.

Non so se riuscirò a dire in parole semplici da dove nasce tutta questa confusione sull'identità-differenza, perché l'identità è la differenza e la differenza è l'identità. O, per meglio dire, l'una sta all'altra nel rapporto delle due facciate della stessa pagina: non sono la stessa cosa, ma una implica necessariamente l'altra.

Le politiche dell'identità nascono negli Usa a partire dagli anni Sessanta, prima con il movimento nero, poi con il femminismo differenzialista (il primo testo, «La dialettica dei sessi», è di Shulamith Firestone, del 1970), poi con i movimenti dei gay e delle lesbiche, infine con il proliferare di gruppi e identità molteplici. Tutti questi gruppi, movimenti, soggetti sottolineano la loro **differenza da** ma contemporaneamente, in qualche modo, si pongono il problema dell'identità e pour cause.

In politica infatti (altra cosa è la filosofia che può disquisire a lungo sul **nulla**) io non posso solo dire chi non sono, cioè la differenza: non sono bianco, non sono uomo,

non sono eterosessuale. Devo anche dire chi credo di essere, cioè l'identità: sono un nero, sono una donna, sono una lesbica ecc. Ma questa affermazione è ancora priva di senso, se non spiego perché questa è la differenza a cui attribuisco valore, in che cosa questa differenza consiste, di che cosa parlo, a che cosa alludo quando dico (per esempio) che una donna è differente da un uomo.

Tutti questi gruppi, movimenti, soggetti sono stati essenzialisti e tornano ad esserlo ogni volta che per qualche ragione ancora evocano la differenza-identità. Se io dico che una donna è differente da un uomo evoco due categorie, uomo e donna, che sono fuori dallo spazio e dal tempo, dalla storia e dalla politica, mi riferisco cioè all'essenza dell'uno e dell'altra.

Ma in che cosa un uomo e una donna sono tra loro differenti? Posta in questi termini la risposta non può che essere essenzialista.

L'essenzialismo, per intenderci, è quello per esempio che attribuisce alle donne alcune caratteristiche specifiche: la donna-cuore contro l'uomo-ragione la donna contraddittoria di Luce Irigaray oppure pacifica o con il senso del limite. Ma essenzialismo è anche quello della Libreria delle donne di Milano: si tratta di un essenzialismo biologico intellettualizzato, spiritualizzato, parente strettissimo di quello cattolico. La differenza tra uomo e donna è nel corpo differente della donna a cui si attribuiscono, con la mediazione della psicoanalisi e non più della volontà divina, capacità di conoscenza e modi di essere diversi da quelli dell'uomo. Si dirà che la differenza del corpo femminile da quello maschile è evidente, non si può negare. Infatti non si tratta di negarla ma solo di chiedersi se è vero che il dato politicamente significativo, ciò che potenzialmente unifica le donne, è un elemento biologico. Non mi stancherò mai di ripetere che la differenza è politicamente inessenziale, se non è ragione di oppressione, sfruttamento, segregazione, discriminazione ecc. Un nero è solo un nero, altra cosa poi è se diventa anche uno schiavo; anzi la categoria di nero nemmeno esiste, se non c'è un bianco che si pone come bianco, cioè l'altro.

Se le cose stanno così, perché oggi tanta parte del femminismo differenzialista nega validità alla categoria di identità, confondendo incredibilmente le acque?

Perché — e vorrei richiamare l'attenzione sulla singolarità della cosa — non può sottrarsi alle suggestioni della più seria trascrizione filosofica del fenomeno politico, trascrizione che fa della differenza la chiave di lettura delle relazioni umane, ma nega l'identità.

Ritiene, cioè, che i soggetti si definiscono in negativo, allontanando l'altro da sé. Se però tentano di definirsi in positivo sono costretti a generalizzazioni arbitrarie e immaginarie, a finzioni, alla costituzione di recinti fittizi. Insomma è come se, di fronte ai conflitti di classe, il loro teorico, Carlo Marx, avesse detto press'a poco: la lotta di classe è il motore della storia, però le classi non esistono, sono un'allucinazione degli operai. Naturalmente, un po' scherzo e un po' banalizzo; cose più serie ho cercato di dirle in un contributo al quinto quaderno.

Ora, questi filosofi non sono fuori di testa. Applicano solo un paradigma di lettura delle relazioni umane (quello della differenza, appunto) in maniera coerente, colta, non mitica.

La loro versione della differenza-identità è più plausibile logicamente, ma inutilizzabile e dannosa politicamente. Con gli stessi meccanismi di pensiero con cui efficacemente critica l'essenzialismo, distrugge la soggettività, prima di tutto quella politica.

Infatti, quando dico che qualcuno-a è differente da qualcun altro-a dico sempre necessariamente la verità. Le donne sono differenti dagli uomini: e chi potrebbe negarlo? Le lesbiche sono differenti dalle eterosessuali: e non è forse evidente? Una lesbica nera è differente da una lesbica bianca: e come si fa a dire di no? Una lesbica nera marxista è differente da una lesbica nera teorica del liberismo: e quale può essere una differenza politica più significativa? Alla fine, se non mi fermo, se non ho un pensiero mitico e approssimativo ma sistematico (che è altra cosa dal criticabile ésprit de système) e colto, arrivo alla conclusione logica che tutti e tutte sono tra loro differenti.

Il paradigma della differenza descrive assai bene l'attuale stato delle relazioni umane: da una parte la forza dissolutrice di relazioni contenuta nel capitalismo nella sua fase cosiddetta postfordista e mondializzata; dall'altra, di fronte alla crisi dell'identità di classe, il riemergere di identità arcaiche e tribali o l'autodifesa di quelle che si distaccano e isolano, non potendo più far parte di un progetto di trasformazione comune.

Non a caso la politica delle identità nasce negli Stati Uniti, dove era (e resta) assente il soggetto capace di svolgere un ruolo in qualche modo universalistico. È per questo che la politica delle identità contiene anche nella fase positiva e di ascesa le premesse dell'involuzione, come il nazionalismo tedesco della prima metà dell'Ottocento, mancando dell'apporto dell'égalité (cioè di una borghesia rivoluzionaria), contiene gli elementi della sua involuzione successiva.

Questo vuol dire che non esiste la differenza di genere o la differenza tra lesbiche ed eterosessuali o tutte le differenze di questo mondo?

Vuol dire che l'identità è una categoria necessariamente reazionaria, di destra come dice Gina Barone nel terzo dei «Quaderni Viola»?

Non credo. E mi sembra ovvio che una cosa è constatare la differenza come dato di fatto, cercare di comprenderla, interpretarla, darne una lettura di parte femminista; altra cosa è farne una rivendicazione di alterità (essenzialismo) o un paradigma di lettura delle relazioni umane (post-strutturalismo).

La stessa cosa vale per il rovescio della pagina, per l'altra facciata, cioè per l'identità. Una cosa è servirsi della categoria di identità per articolare meglio quella di soggettività, altra cosa sono le politiche identitarie.

Che cosa è l'identità? Approssimativamente, molto approssimativamente, l'immagine che ciascuna-o ha di se stessa-o e che gli altri hanno di noi. E può, ovviamente, trattarsi di due cose molto diverse.

Dell'identità sono state dette molte cose demistificanti e vere: che è fittizia, immaginaria, mutevole, precaria, molteplice senza tuttavia che ciascun diverso nucleo identitario sia in sé compatto.

Malgrado ciò, tutte possono anche solo intuitivamente capire che chi ha un'identità debole è sottoposto alle pres-

sioni e ai condizionamenti di identità forti; chi ha un'identità socialmente svalorizzata e ha interiorizzato la svalorizzazione è un depresso o una depressa; chi confonde la propria identità con quella altrui è uno schizofrenico ecc. Avere un'identità forte, a livello individuale, è importante indipendentemente dal fatto che ciò che io penso di me stessa sia vero o falso.

L'identità di un soggetto politico è ciò che permette alle singole persone che ne fanno parte di identificarsi. E non basta dire donna, nero, lesbica ecc. perché questi termini evocano immagini del tutto diverse secondo i contesti storici, culturali e politici.

La questione dell'identità è stata importante per i soggetti oppressi o segregati o discriminati, che hanno dovuto ricostruire la propria immagine prima di tutto dinanzi a se stessi, perché spesso avevano interiorizzato la svalorizzazione e il disprezzo degli altri. Nel caso delle lesbiche l'identità può coincidere con la stessa possibilità di esistenza: si può non sapere di esistere perché il silenzio assoluto che ha tradizionalmente circondato il lesbismo priva della stessa possibilità di riconoscersi, trasformando l'esistenza in un indefinito malessere.

Ma, hanno detto alcune compagne durante le discussioni preparatorie, non sarebbe meno equivoco chiamare tutto questo coscienza, consapevolezza, senso di sé? Naturalmente ognuna può utilizzare i termini che vuole. In questo caso, però, non sono esattamente sinonimi. Per quel che mi riguarda posso solo spiegare perché ritengo utile anche la categoria di identità.

Nel femminismo anglosassone c'è stata una discussione interessante, assai meno ideologica di quella italiana e ben radicata nella psicoanalisi. Non ha un'utilità politica immediata ma una sinistra che dovrebbe oggi interrogarsi sul tema della soggettività ne potrebbe trarre qualche lezione. Per altro in dibattiti marxisti del passato era già emersa la nozione di "identità di classe" che non sostituiva quella di "coscienza di classe" ma la sdoppiava, come poi si è sdoppiata nei fatti, tra partito-intellettuale collettivo e classe non nel senso, però, di puro dato sociale.

Classe con senso di sé, della propria collocazione sociale, dei propri alleati e avversari, della propria forza... Classe cioè con un'identità di classe, come quella italiana degli anni Sessanta e Settanta.

Bisogni-identità-progetto io li vedo come articolazioni della soggettività politica in un processo di razionalizzazione crescente e di trasformazione dei bisogni in linguaggio, cultura, proposte passando per l'identità-immaginario. Ma non si tratta di un continuum obbligato, nel senso che ogni insieme di bisogni esprime conseguenti identità e linguaggi.

Mi fermo qui per non uscire troppo fuori tema, anche se i testi di Diana Fuss e Teresa de Lauretis mi hanno molto stimolato.

E qui c'è una prima serie di domande per le amiche del Laboratorio. I testi che ci hanno dato, smarrimenti a parte, hanno molto a che fare con l'identità. Si suppone che la ritengano importante e la supposizione è rafforzata dal fatto che il loro gruppo ha come certificato di nascita (se ho capito bene) proprio un testo sull'identità. Sarebbe utile se dicessero che cosa ne pensano e che cosa significa per loro identità lesbica.

Il tema dell'identità immette subito in un altro, quello del rapporto tra identità e politica. Nella sinistra italiana c'è un doppio pregiudizio, due pregiudizi che sono l'uno il rovesciamento dell'altro. Da una parte l'idea che le politiche identitarie siano per definizione reazionarie e di destra; dall'altra, una volta preso atto dell'importanza di queste politiche per soggetti di liberazione, l'adesione più o meno acritica.

Il movimento nero degli Usa ha fatto una politica dell'identità; il femminismo differenzialista è identitario per definizione che lo voglia o no, che se ne renda conto o meno; lesbiche e gay hanno elaborato sull'identità alcune delle cose più interessanti che abbia letto...Anche chi non li condivide non può certo dire che si tratti di fenomeni reazionari e di destra.

Ma le politiche dell'identità, nel senso delle politiche il cui centro di gravitazione è quello dell'identità, hanno gravi limiti. Di uno abbiamo più volte parlato nei «Quaderni Viola»: l'identità come rivendicazione porta spesso all'idealizzazione di caratteristiche che sono invece il prodotto dell'oppressione, della segregazione, della discriminazione, dell'arretratezza culturale. Il femminismo differenzialista è caduto mani e piedi in questa trappola. Ma non si tratta solo di questo. Un'identità che, anche nei modi più legittimi e senza rivendicazioni, approdi direttamente alla politica ha in sé un congenito vizio di forma.

Mi spiego. La politica è sempre un progetto e un'intenzione di intervenire nelle dinamiche che regolano la vita sociale per migliorare la propria esistenza, soddisfare un bisogno, liberarsi da un disagio ecc.

I miei bisogni di lesbica o di femminista o di lavoratrice (o di tutte queste cose insieme) si collocano però in una totalità di relazioni complesse che si intersecano e si sostengono reciprocamente. Un progetto che abbia un senso parte da chi sono e che cosa voglio, ma non può restare fermo lì. Deve sapere anche in quale mondo vive. Voglio dire che la politica è oltre l'identità. È fatta cioè anche di analisi della situazione obiettiva e di capacità di collocarsi all'interno di quella totalità di relazioni complesse, altrimenti è pura e semplice allucinazione, delirio, come quello delle femministe che pensarono di poter convivere con il nazismo.

La politica delle identità ha sostituito la politica dei progetti dove mancava l'identità capace di realizzare un progetto, cioè negli Usa. La sconfitta del lavoro salariato in Europa rende per alcuni aspetti la politica simile a quella americana.

I progetti hanno tra l'altro il merito di produrre una dinamica convergente, mentre la politica delle identità ne produce una divergente. Su un progetto di trasformazione, su un programma possono convergere le identità e i bisogni più diversi. Bisogni di salario, occupazione, alloggio, salute ecc. ma anche bisogni qualitativi di natura meno appestata e di relazioni umane non oppressive, violente, deliranti e fobiche.

Naturalmente il posto che i miei bisogni di lesbica o di femminista o di lavoratrice avranno nel progetto comune dipende dalla forza della mia identità, dalla mia autonomia, dalla capacità che ho di essere soggetto politico. Per me il separatismo, che non condivido, è una logica di parzialità cieca. Non la costituzione di gruppi di donne

separati dagli uomini o di gruppi di lesbiche separate dai gay e dalle eterosessuali. Momenti separati possono rispondere a un'esigenza reale. Ho detto possono, perché l'esigenza a cui rispondono può essere talvolta solo quella settaria alla frammentazione.

E qui c'è una seconda serie di domande per le amiche del Laboratorio. In quale senso si considerano separatiste? E separate da chi e da che cosa? Separate perché e per che cosa?

Infine il tema dell'eterosessualità obbligata, di cui ho un po' letto (Adrienne Rich, Liana Borghi) e molto discusso nelle ultime settimane.

Io vedo la possibilità di due significati della critica lesbica all'eterosessualità. Uno è condivisibile, di buon senso, perfino ovvio; l'altro è settario, prodotto di un'identità assunta di fatto come rivendicazione. Le lesbiche che hanno teorizzato sull'argomento dicono press'a poco questo: l'eterosessualità è una costruzione sociale; nella società patriarcale un'operazione di persuasione e violenza ideologica costringe le donne a una scelta eterosessuale, crea il tabù del lesbismo, circondandolo di riprovazione e silenzio. È così, o no? A me sembra che sia proprio così. E quando dico che è perfino ovvio non voglio togliere nulla all'acutezza delle osservazioni contenute nei testi lesbici; voglio solo dire che è una cosa evidente, che è difficile negare.

Ne deriverebbe di conseguenza che obiettivi della politica lesbica, ma anche di un femminismo non perbenista e capace davvero di riconoscere le diversità, siano la visibilità, la fine delle discriminazioni e del silenzio, i diritti civili, cioè tutto quello che può garantire una scelta nei limiti del possibile libera. Poi scopro invece che queste cose vengono considerate moderate (alla faccia!), da "casa di tolleranza" in senso liberale: io tollero te, tu tolleri me. Il vero problema sarebbe la critica dell'eterosessualità tout court e la critica delle donne eterosessuali. Si tratta di un atteggiamento che spesso caratterizza le minoranze emarginate, che hanno ricevuto gravi torti e hanno sostanziali ragioni: l'iper-radicalismo settario che le isola ulteriormente. Le lesbiche che criticano l'eterosessualità, in modo particolare quella delle femministe, che con la loro "ostinazione eterosessuale" si infilerebbero in una insanabile contraddizione, precisano sempre che la polemica non è con le singole eterosessuali. Ma la loro precisazione ricorda la battuta di un vecchio film di Woody Allen, a cui la moglie dice press'a poco: sei uno stupido, un incapace, un buono a nulla ma adesso — mi raccomando — non prenderla come un fatto personale.

Trovo particolarmente assurda proprio l'espressione "ostinazione eterosessuale" come se il desiderio sessuale fosse il volante di un auto che si può tranquillamente guidare dove si vuole. E per favore non ditemi che immagino il desiderio come qualcosa di statico e immutabile. So benissimo che il desiderio sessuale può mutare per ragioni ideologiche, culturali, sociali. Ma so anche che questo non avviene a comando, né per uno sviluppo coerente e intransigente della critica alla società patriarcale.

Qual è il rischio di una critica all'eterosessualità obbligata che diventi critica dell'eterosessualità tout court e delle eterosessuali?

Il rischio è che un'eterosessuale può anche rompersi le scatole di essere considerata una reggipalle e una minorata intellettuale. E se ha qualche elementare cognizione di psicoanalisi può rispondere: vediamo, amiche mie, se davvero voi siete libere come credete di essere. Voglio dire che tutte le scelte sessuali, anche quella lesbica, sono socialmente condizionate e nella scelta lesbica può esservi altrettanto d'obbligo, di mancanza di libertà e di lacerazione. Certo, una femminista eterosessuale vive contraddizioni e lacerazioni anche gravi, ma dov'è scritto che una lesbica è poi così serena e conciliata con sé o che, se ha contraddizioni, sono tutte legate al tabù sociale? A me sembra che la letteratura lesbica dica tutt'altro.

E se continuiamo a mescolare desiderio sessuale e coerenza ideologica in maniera così rozza e immediata, non si potrebbe allora chiedere dov'è la coerenza delle lesbiche che detestano gli uomini e poi ne imitano il vestiario e gli atteggiamenti. Ora, sia chiaro, a me di dire una cosa del genere non mi passa nemmeno per la testa. Sono d'accordo con Valeria che, durante un vivace scambio di battute con Giovanna, ha detto che certi atteggiamenti sono un linguaggio. Sono d'accordo ma voglio che il riconoscimento sia reciproco.

Non sto teorizzando che la sessualità sia un fatto solo personale: sto solo dicendo che la traduzione pratica del "personale è politico" non può essere così rozza, moralistica e non mediata.

Mi sembra evidente che a questo punto non mi resti che chiedere al Laboratorio la sua versione dell'eterosessualità obbligatoria, anche per chiarire eventuali equivoci. Se ci sono stati.

Cristina. Il Laboratorio di Critica Lesbica si è formato dopo la prima Settimana lesbica del 1991, in parte proprio grazie a quell'esperienza separatista. Il movimento lesbico separatista si considera interno al movimento delle donne, secondo un'opinione un po' unilaterale, perché il femminismo, per parte sua, non mostra per nulla di considerarci interne. Il punto di vista di Giovanna Olivieri nel 1991 era che fossimo "parte integrante ma non integrata del movimento femminista". Più tardi è circolata una battuta che diceva più o meno così «le lesbiche salutano le femministe... e le femministe fanno finta di non conoscerle».

Il nostro gruppo è separatista, ovvero vi lavorano lesbiche che si sono separate dagli uomini, gay o etero non importa, stimandoli non-interessati alla libertà femminile, che è invece l'obiettivo del nostro impegno politico. Nel nostro percorso abbiamo maturato di intendere il separatismo non come totale autosottrazione dal mondo, perché questo, ai nostri occhi, equivale a stare fuori dai conflitti, a neutralizzare se stesse. Dopo la vittoria elettorale delle destre, nel 1994, abbiamo scritto e agito nella comunità lesbica, affermando che quello che succede, benché dominato dai maschi, non ci è indifferente e che vogliamo concorrere a determinare gli eventi, prendere posizione, spenderci. Ci siamo rese conto che ci sentivamo pronte a interagire anche con chi lesbica non è, per cooperare o per confliggere. L'incontro con voi non ci è estemporaneo: lo viviamo come la messa in atto di una pratica di contrattazione, verso la quale ci siamo decisa-

mente volte. Come interlocutrici intendiamo farvi delle proposte e ci aspettiamo che ce ne facciate e che questo confrontarci non sia senza conseguenze.

In politica miriamo alla **estensione indefinita** dell'indipendenza delle donne dagli uomini, e non per una nostra deformazione, ma perché è sotto gli occhi di chi voglia vedere quanto ci è costata la dipendenza dagli uomini. E non dico altro. Pensiamo che le femministe siano vicine alla nostra politica ma non per questo torneremo nell'indistinto del "siamo tutte donne" perché consideriamo irrinunciabile nominare l'indipendenza erotica dal maschio.

Rispetto alle lesbiche organizzate insieme ai gay, cerchiamo di praticare rapporti politici che diano luogo a una reciproca responsabilizzazione e giudichiamo con attenzione e con rispetto le loro attività che consideriamo parte rilevante del comune sforzo teso a costruire una forza politica lesbica.

Dal 1994 abbiamo scelto di essere presenti, con materiale lesbico, a manifestazioni indette da organizzazioni miste, come i 25 aprile, le giornate dell'orgoglio omosessuale e altre. Molte lesbiche separatiste sono più intransigenti di noi nel negare ogni legittimazione alla politica a guida maschile. Se noi ci sperimentiamo, e non senza avere dei dubbi, è perché ricerchiamo una maggiore efficacia e circolarità della politica lesbica. La nostra pratica resta quella di un gruppo di pensiero e di iniziativa fondato sulle relazioni autonome fra lesbiche: per questo noi ci consideriamo separatiste e ci esponiamo al giudizio delle altre, così come esercitiamo il nostro giudizio su pratiche politiche differenti dalla nostra.

Lidia chiede poi di chiarire cosa sia per noi l'identità lesbica e, per risponderle, voglio partire dal fatto che definirsi è sempre una scelta. Infatti non basta lavorare come dipendenti per definirsi proletarie: c'è chi non lo fa. Non basta avere un corpo femminile per dirsi donna: c'è chi non lo fa, preferendo pensarsi come essere umano. Non basta avere rapporti sessuali con un'altra donna per assumere un'identità lesbica: c'è chi non lo fa.

A maggior ragione queste osservazioni valgono per l'identità politica: una donna che ama una donna, o che ama le donne in generale, può considerare questo politicamente irrilevante. A dire il vero, quando lo fa riscuote la massima approvazione: ce lo suggeriscono anche le femministe, che ci vogliono donne che non fanno "differenze disgreganti"; ce lo propongono anche i gay, che ci vogliono omosessuali, unite a loro.

Fare centro sul lesbismo suscita sconcerto.

Eppure, chi sottolinea, ad esempio, l'appartenenza di classe come connotazione politica, non nega di fare parte dell'umanità, ma giudica inservibile politicamente uno strumento che occulta le differenze fra sfruttati e sfruttatori, in nome della loro comune umanità.

Quando si assume una definizione si è nello stesso tempo definite socialmente e in grado di ridefinirsi in senso trasformativo: chi si è definita "donna" secondo il femminismo, ha dato valore di identità politica a un dato che cadeva nell'insignificanza, offuscato da abbaglianti universalismi. Dirsi donna implica, da una parte, subire il senso socialmente dato della "donnità", ma dall'altra parte permette di agire per un'autonoma risignificazione dell'essere donna. Noi, come le femministe, vogliamo modificare il senso dell'essere donna perché quello che abbiamo trovato addossato ai nostri corpi è opprimente, ci prescrive degli obblighi che impediscono la libertà.

Allora perché abbiamo scelto di dirci lesbiche e non femministe?

Non lo dobbiamo al fatto di avere rapporti sessuali con altre donne, ma alla valutazione di — fatto politicamente rilevante — estesa al nostro comportamento sessuale, a causa del contesto nel quale si attua: una società nella quale, attraverso la sessualità, si sono costruiti rapporti di dominio sociali e sessuali, del tutto svantaggiosi per le persone di sesso femminile. Il senso obbligato dell'essere donna mi impone, prima di tutto, di ricercare la mia compiutezza diventando la compagna di un uomo. Tale obbligo è inequivocabilmente un dispositivo di oppressione. Non intendo dire, nonostante l'ironia di Lidia, che ogni volta che una donna ha un compagno è un'oppressa, ma che l'obbligo ad avere un compagno è finalizzato ad assicurare agli uomini la nostra disponibilità e che quest'ultima ha dato luogo, storicamente, alla nostra infantilizzazione.

Il patriarcato si nutre della fiducia e delle cure delle donne. Dirsi lesbica significa porsi come soggetto femminile che vive in una società femminile dove circola la sessualità. L'aspetto più prezioso dell'esplicitazione del lesbismo, la cosa che va a vantaggio dell'intero genere umano femminile, non è la sua propaganda come stile di vita alternativo cui aderire, ma lo spostamento che sa produrre rispetto al preteso destino dell'amore eterosessuale e delle sue conseguenze. Cosa è riuscito a fare il femminismo in questo Paese? Secondo me moltissimo. Tuttavia non ha neppure sospeso il diritto maschile di accesso ineluttabile alla disponibilità femminile. Talvolta vi sono state delle allusioni in questo senso, come "fra me e il mondo un'altra donna" che, sia detto per inciso, ci sono sembrate i messaggi più seducenti ed efficaci, circolanti fra le donne. Ma, a nostro modo di vedere, omissioni e allusioni ci lasciano ancora esposte alle intrusioni maschili.

Riteniamo perciò che il lesbismo proceda oltre i limiti che il femminismo si è dati.

Fatte queste considerazioni, ora posso dire che teniamo conto dei problemi indicati da Lidia: la frammentazione, la deriva delle identità. A me interessa lavorare a dinamiche convergenti e non adoperarmi per moltiplicare la disgregazione, ma mi presento alla ricomposizione come lesbica e tale visibilità non è oggetto di trattativa. Abbiamo buone ragioni per chiamarci lesbiche, ci siamo accorte di essere in tante e di essere in crescita: non ci comporteremo come una minoranza marginale in cerca di accoglienza.

Per ultima cosa voglio dire a Lidia che io trovo veramente arcaica e tribale la violenza intrinseca alle realizzazioni maschili e che non intendo la nostra politica come quella di infermiere al capezzale del soggetto universalistico, cioè del proletariato comunista. Non spetta a noi riparare ai fallimenti maschili. La nostra ricerca dovrebbe puntare a candidarci a svolgere direttamente una funzione universalistica.

Eva. Vorrei subito intervenire su una affermazione che mi ha colpita: il fatto che, come dice Lidia, «nella società

patriarcale un'opera di persuasione e violenza ideologica costringe le donne a una scelta eterosessuale, crea il tabù del lesbismo...» ecc. ecc., sarà evidente e difficile da negare per lei, ma non per la maggior parte dell'umanità. Questo è dimostrato dalla generale scarsa capacità di mettere politicamente in discussione l'eterosessualità obbligatoria.

Mi fa piacere constatare che Lidia è d'accordo con noi sul fatto che una maggior visibilità lesbica, confortata anche dalla fine delle discriminazioni, darebbe a tutte le donne un'immagine di scelta libera, della possibilità di sottrarsi a un destino prestabilito. Solitamente viene misconosciuta l'importanza della visibilità lesbica e il suo essere potenzialmente eversiva che invece è stata ribadita più volte dalle lesbiche separatiste, tra le quali anche noi. Noi, infatti, assumiamo l'identità lesbica e adottiamo la visibilità come strumento politico per inceppare l'ordine patriarcale, non per essere accettate socialmente.

Sulla etero-sessualità si fonda il potere maschile. Sottrarsi all'obbligo toglie potere agli uomini.

Un giorno mi sono trovata a parlare con Rosa di che cosa sia il mondo libero: le dicevo che io mi accontenterei di dire che un mondo più libero è quello in cui non c'è l'obbligatorietà, quindi già destrutturare l'eterosessualità, che è obbligatoria in questa società, darebbe una buona parte di libertà a tutte e a tutti. Oggi vorrei aggiungere che questa operazione di destrutturazione va fatta anche nel privato, cioè in quelli che sono i nostri rapporti personali e il nostro agire non-pubblico, questo è il partire da sé: se ognuna andasse a indagare l'eterosessualità obbligatoria partendo da sé e mettesse in discussione i comportamenti che ne derivano, per prima cosa avrebbe una vita più piacevole e inoltre andrebbe a contribuire al cambiamento delle relazioni umane.

Sto dicendo che se tutte facessimo così la società cambierebbe. Per queste ragioni penso che la politica efficace sia quella che interroga l'esperienza personale.

Vorrei che fosse chiaro che questo non vuol dire che tutte le donne devono diventare lesbiche. In primo luogo, non contestiamo il rapporto eterosessuale in quanto tale, ma ammettiamo di non capire quando le eterosessuali ci dicono di vivere i rapporti con gli uomini tenendo dissociate la sessualità e la dimensione relazionale. Mi riferisco ad affermazioni del tipo: «ci vado a letto ma non abbiamo niente da dirci» che forse avrete sentito anche voi. Con il termine ostinazione eterosessuale infatti non intendiamo dire, come pensa Lidia, che tutte le donne sono lesbiche ma si ostinano ad essere eterosessuali! Vogliamo indicare l'incapacità delle donne di cercare altrove quello che non trovano nei rapporti con gli uomini, l'incapacità di saper vedere in una relazione profonda e importante con un'altra donna la possibilità di un investimento erotico. Molte donne cercano "l'uomo femminile": questa è l'ostinazione eterosessuale.

Rispetto al rischio, indicato da Lidia, di provocare l'insofferenza delle interlocutrici a causa delle nostre critiche all'eterosessualità, vorrei dire che chiunque può rompersi le scatole a sentirsi dire cose scomode, ma questo non le rende meno vere: continuerò a chiamare reggipalle quelle donne che, ai miei occhi, lo sono.

In secondo luogo, c'è un'altra questione alla quale voglio rispondere, anche se è stata posta e poi negata: il vestire delle lesbiche in abiti non femminili, che qualcuna di mente rigida deve subito catalogare come maschili, non è imitazione, bensì la ricerca di uno stile che esprima il proprio modo di essere: una camicia e un paio di pantaloni non danno lo stesso risultato su un uomo o su una lesbica, per chi abbia un minimo di senso estetico. Sicuramente anche le lesbiche devono individuare nei propri comportamenti il condizionamento sociale all'eterosessualità, che consiste ad esempio nel dare più credibilità agli uomini che alle donne, qualsiasi ruolo essi ricoprano. Questo avviene comunque in maniera minore perché non entra in campo la seduzione.

Quanto all'obbligo al lesbismo ho i miei dubbi, e mi piacerebbe anche discutere meglio con Lidia delle contraddizioni da lei rilevate nella letteratura lesbica, perché non ho capito a cosa si riferisca. Penso invece di avere ben capito che Lidia ci propone un riconoscimento reciproco fra lesbiche ed eterosessuali.

Certo conosco donne eterosessuali che fanno spazio alla propria intelligenza in relazioni di reciproca stima con gli uomini; e sembrano vivere la sessualità non staccata da tutto il resto.

Quello che voglio dire è che sono "la stessa persona" in presenza di maschi o no, riuscendo ugualmente ad essere, quando lo vogliono, molto seduttive. Così mi pare osservando.

Ma conosco anche molte donne che in presenza del maschio diventano improvvisamente smemorate, acritiche, disimpegnate: non si ricordano più dov'è la sede del sindacato al quale magari sono iscritte, non conoscono un certo personaggio politico che appare in televisione tre volte al giorno, non riescono proprio a dire come si prepara quel piatto che piace tanto a lui.

Quest'ultimo tipo di seduzione è per noi scandalosa.

Dare riconoscimento a questo tipo di linguaggio, per averne uno in cambio, è quello che noi chiamiamo "casa di tolleranza". Se questo è lo scambio che ci proponete, noi non lo sottoscriviamo, dateci pure delle "travestite", se lo pensate.

Per concludere, utilizzando un termine di Lidia, vorrei dire che se c'è qualcosa di veramente rozzo è solo l'incapacità di distinguere l'eterosessualità obbligatoria, da noi criticata, dal desiderio libero di ciascuna, e che è molto miope pensare che la sessualità non riguardi la politica.

Rosa. Temo che abbiamo messo troppa carne al fuoco: l'identità, il separatismo, l'eterosessualità obbligatoria... Non so come riusciremo a districarci. Per ora voglio dire qualcosa sulla questione dell'identità.

È una discussione che non si può ignorare, anche perché ha attraversato tutta la cultura accademica statunitense ed è il segno di problemi politici a cui l'Italia è sempre meno estranea.

I «Quaderni Viola» hanno rivolto critiche piuttosto dure al tema differenza/identità, poi ci siamo ritrovate quasi tali e quali le nostre posizioni in una serie di scritti di donne che in qualche modo si richiamavano alla differenza.

Ci siamo allora chieste: non saremo per caso differenzialiste anche noi? La risposta è stata no, perché

il differenzialismo è l'adozione della differenza come paradigma, spesso sostitutivo di altri (liberazione, rivoluzione, autonomia...).

L'adozione della differenza come paradigma può portare solo a essenzialismo o a postmoderno. Anche se è vero che non esistono solo queste due tendenze, è pur vero che le altre o sono pasticciamenti incoerenti oppure non adottano più la differenza come paradigma.

Tra le versioni accettabili dell'identità c'è quella del Laboratorio di critica lesbica, che attinge in parte al lavoro di Diana Fuss. Se l'identità lesbica fosse metastorica e legata all'essenza — scrive Cristina — si dovrebbe presentare in tutte le epoche: invece esiste in un contesto storico determinato che può indurre soggetti atomizzati a riconoscersi in una identità comune ovvero a costituirsi in comunità.

L'identità, il senso dell'appartenenza sono evidentemente strumentali nel senso politico del termine, cioè sono strumenti con cui un gruppo umano tiene insieme i propri bisogni e i propri scopi, che possono dover essere differiti anche lungamente nel tempo e necessitano, per tenersi insieme, di rappresentazioni con capacità aggreganti. La filosofia oggi ha uno degli oggetti privilegiati nella ricerca della logica delle relazioni umane, questa logica (se ce n'è una) ha probabilmente nell'identità una delle sue chiavi di lettura.

Tuttavia, io insisto con particolare enfasi sul carattere ambivalente dell'identità, in ciò che può avere di autoritario, illibertario, totalizzante. E questo sembra averlo ormai avvertito tutto il femminismo, che si è reso conto del rischio di rinchiudere di nuovo la donna negli stereotipi e nei ruoli da cui era fuggita. Così l'identità viene contemporaneamente detta e negata. Ho letto di recente una versione essenzialista dell'identità, che sulla scia ovviamente della psicoanalisi, ne fa una specie di energia vitale che continuamente distrugge le identificazioni precedenti, creandone di nuove più adeguate ai bisogni.

È chiaro che in questo caso l'identità-differenza non può essere un paradigma, perché non può essere rivendicato ciò che continuamente si ha interesse a distruggere.

Jane Gallop, da parte sua, che è stata una delle teoriche dell'identità, dice che l'identità deve essere assunta e immediatamente rimessa in discussione.

Una compagna ha scritto per il nostro "quaderno filosofico" che questa ambivalenza dell'identità riflette una contraddizione delle relazioni umane: ciascun singolo o singola non può raggiungere i suoi scopi che "in relazione", in forme di aggregazione e comunità; in queste relazioni, aggregazioni, comunità può vivere forme di costrizione non meno gravi di quelle a cui cerca di sfuggire.

A me sembra che una delle più vitali aspirazioni dell'umanità (ma forse anche di più della "donnità") sia quella di non essere incastrata in alcuna identità fissa e precostituita, né di genere, né di etnia, né di classe ecc.

Qual è per Marx l'uomo liberato nella società comunista?

Quello che può essere contemporaneamente cacciatore e pittore, pescatore e poeta o altro che ora non ricordo. Marx vuol organizzare la classe, darle comunità, identità, spessore; l'obiettivo di fondo però è che nessun uomo sia più definito dall'appartenenza a una classe. Anche lui afferma e nega contemporaneamente. Ora, la cosa che volevo dire è questa. Non si può negare solo, perché se solo si nega c'è la frammentazione e la dispersione, ma non si può aspettare a negare di avere raggiunto i propri obiettivi. Se non si nega anche, l'identità diventa conservatrice e integralista, una camicia di forza per quelle stesse che la indossano.

E forse questo c'entra qualcosa con il discorso sull'eterosessualità obbligatoria. Questo tema mi interessa, se ha a che fare con la libertà, ovviamente non nel senso banale che ognuna è libera di avere la sessualità che vuole, ma nel senso che la critica lesbica dell'eterosessualità amplia anche il mio orizzonte di eterosessuale. Mi interessa meno se diventa la premessa di una rivendicazione di differenza/identità, che fa dei propri comportamenti e delle proprie scelte un modello per tutte le donne.

Nadia. Fin dall'inizio della nostra discussione, mi ha interessato soprattutto una questione, cioè quella del rapporto tra movimento femminista e lesbiche. Intendo dire, e lo dico per chi legge perché per noi la cosa è invece ovvia, lesbiche non nel senso dei comportamenti sessuali ma nel senso, appunto, dell'identità politica.

È difficile parlare a nome di altre e solo parzialmente legittimo, ma poiché stiamo parlando abbastanza francamente le une delle altre, mi sento autorizzata a dire quel che penso. Penso, in primo luogo, che i gruppi lesbici potrebbero e dovrebbero avere un loro posto all'interno di un movimento delle donne autonomo e con una qualche forma di strutturazione unitaria.

Mi rendo conto che allo stato attuale delle cose la mia rischia di essere poco più di una petizione di principio, perché la visibilità lesbica nel movimento femminista italiano è flebile per ragioni che non mi sono chiare fino in fondo. Ci sono lesbiche naturalmente e, come sempre, hanno un ruolo importante ma questa è altra cosa. Ho l'impressione che ci sia un certo perbenismo, il timore dell'emarginazione, la convinzione di poter avere un ruolo politico maggiore se si resta all'interno di un indistinto movimento femminista. Tutto resta spesso occultato nella categoria ambivalente delle "relazioni tra donne", relazioni intellettuali e politiche, in cui quelle sessuali restano nascoste come questione strettamente personale. «Mi sembra estremamente ambiguo voler promuovere l'omosessualità ad un problema politico» ha detto Luce Irigaray in un intervento contenuto in dispense del Centro Culturale Virginia Woolf. Peccato che la cosiddetta questione personale sia poi all'origine di fenomeni di discriminazione e segregazione. E per questo, quindi, problema politico che va nominato.

Quello a cui penso è una rete organizzativa femminista di cui facciano parte anche i gruppi lesbici con la loro autonomia e le loro tematiche. O a gruppi femministi e lesbici con momenti autonomi di discussione su tematiche lesbiche. Mi pare che ci siano ragioni forti a favore di questa ipotesi. Non, sia chiaro, l'avere femministe e lesbiche lo stesso corpo, le stesse capacità riproduttive, lo stesso organo sessuale. O almeno, non questo in primo luogo. Il differenzialismo italiano, appiattendo il genere sul sesso ha fatto in proposito una notevole confusione.

Il problema è un altro: femminismo e politica lesbica hanno quello che una volta si chiamava avversario comune, anche se talvolta si ha l'impressione che non si sia più in grado di riconoscerlo; parlo del patriarcato e di una delle sue più significative espressioni, cioè l'eterosessualità obbligatoria.

La visibilità del lesbismo non è una concessione o una questione di pura e semplice democrazia. Sono d'accordo con le cose che diceva Cristina: si tratta di una possibilità di libertà in più. Le lesbiche mostrano che c'è anche un'altra possibilità, aprono il ventaglio delle scelte possibili, anche se poi naturalmente si può scegliere di non andare a letto con un'altra donna. Ma, se si può scegliere, cambia il senso della stessa scelta eterosessuale. In termini politici credo, se ho ben compreso, che integrare l'ala più radicale (intendo le lesbiche) sia stato in passato utile al femminismo e lo sarebbe anche adesso. Quando si parla di politiche familiste della destra, della velleità di rimettere di nuovo le donne nel recinto familiare, uno degli argomenti forti è quello della possibilità di altri rapporti e di altre forme di convivenza. Oppure sulla questione dell'aborto. È stato utile a suo tempo riflettere anche sulle scelte sessuali che lo precedono, su quanto queste scelte corrispondano poi ai reali desideri delle donne...

Del limite del mio discorso mi rendo conto. È il limite di ciò che è oggi effettivamente il movimento femminista in Italia, della sua strana dimenticanza del lesbismo, della confusione tra sesso e genere. E infine anche della sua disorganizzazione, che può rendere astratto ogni discorso di rafforzamento reciproco. Questa mi sembra, però, la direzione in cui bisognerebbe muoversi.

Rosa. Per le donne della mia generazione o press'a poco, intendo quelle che hanno vissuto il femminismo degli anni Settanta, il tema della sessualità è stato decisivo... sessualità, corpo della donna, la riflessione di Carla Lonzi... Noi emancipate e compagne scoprivamo, parlando di cose sempre taciute, di essere dominate in una sfera così intima e apparentemente naturale come quella del sesso, dei rapporti sessuali in cui tutto si svolgeva secondo i desideri degli uomini. Bisognerebbe trovare il modo di trasmettere alle nuove generazioni femminili qualcosa di quell'esperienza... ce lo siamo dette più volte.

Rispetto agli effetti di quella fase io sono relativamente ottimista, non credo affatto che tutto sia rimasto come prima. Sia pure solo parzialmente, in certi ambienti più e in altri meno, la consapevolezza che le donne hanno dei loro desideri è cresciuta. Non mi meraviglierei, se nello sviluppo del movimento lesbico c'entrasse anche quella crescita.

Il tema dell'eterosessualità obbligatoria non era esplicito, ma il movimento lo portava dentro di sé nella scelta di non poche donne di lasciarsi coinvolgere anche sessualmente dal rapporto affettivo e intellettuale con le altre. Appena l'ideologia e la politica hanno dato una specie di autorizzazione, la scelta lesbica è diventata meno difficile.

Per quel che mi riguarda non sottovaluto il tema proposto dal Laboratorio, appunto il tema dell'eterosessualità obbligatoria; ho dei dubbi invece che sia questo il tema principale che può unificare il movimento femminista e il movimento lesbico. Sono d'accordo con Nadia, l'obiettivo comune è la critica e la lotta alla società patriarcale, anche se dovremmo oggi riprecisare che cosa questo significhi. L'esigenza di lavorare insieme deriva anche da un'altra considerazione. Per quanto l'emergere di un movimento gay possa aver in qualche modo aiutato quello di un movimento lesbico, le sue condizioni sono maturate all'interno del femminismo e con le donne eterosessuali le lesbiche hanno in comune un numero maggiore di esigenze e problemi. I gay, pur essendo oppressi e discriminati, restano comunque uomini e con gli altri uomini condividono una serie di privilegi tipici di una società e di una cultura ancora dominate dal genere maschile.

Resta aperto, inoltre, il problema del superamento dei ruoli, dei ruoli maschile e femminile così come sono stati codificati e fissati dalla vicenda delle relazioni di genere. La divisione dei ruoli penetra negli stessi rapporti omosessuali e in tutti i campi dell'esistenza, ripropone continuamente la logica dell'oppressione e della dominazione.

La libertà per me è anche il superamento dei ruoli fissi, superamento in primo luogo nelle nostre teste.

C'è in proposito un'elaborazione femminista affascinante e per parlare dell'identità personale e politica forse si poteva cominciare anche da qui. Sarebbe stato un modo per rendere il discorso meno astratto e filosofico.

Per il femminismo il tema dell'identità discende direttamente, anche se per passaggi complessi, dalla vecchia rimessa in discussione dei ruoli e della presunzione del loro carattere naturale.

Antonia. Prima di rispondere ai problemi che sono stati posti mi sembra opportuno spiegare perché io ho deciso, o meglio scelto, di fare politica con le lesbiche. Io sono sempre stata lesbica quindi posso articolare con sapienza di esperienza la necessità, direi obbligo, di assumere politicamente il mio desiderio, il mio amore per le donne. Per anni ho vissuto il lesbismo come "la mia gamba troppo corta", come dice Rahel Varnhagen del suo ebraismo. C'era contraddizione tra la libertà che sentivo di vivere nell'amare una donna e la negazione che continuamente la mia famiglia, il mondo mi rimandava.Ad un certo punto ho capito, ho sentito con forza selvaggia che dovevo liberarmi da quelle catene reali e fantastiche che sentivo attorno al mio corpo, alla mia mente e che mi impedivano di sentirmi libera e di sentire la potenza che aveva il mio essere lesbica.

Bisogna sottolineare che per ogni lesbica la necessità di assumere politicamente il suo desiderio passa attraverso una presa di coscienza forte che quel desiderio deve divenire destrutturante dell'ordine non solo patriarcale ma anche eterosessuale.

Questo vuol dire che le due identità politiche: quella femminile e quella lesbica non devono sovrapporsi e confondersi, o come dice Nadia interagire in maniera poco critica come io intendo delle sue parole, perché le istanze che questi due soggetti mettono in atto e in parola sono diverse. La diversità bisogna assumerla come criterio chiarificatorio tra noi per riuscire ad individuare le reali possibilità di interazione senza che ciò significhi la negazione di quel soggetto non rappresentato [...] che nella

storia del femminismo italiano ha agito come supporto di rivendicazioni o di formulazioni teoriche che poi hanno restituito alle lesbiche solo negazione.

Che cosa vuol dire allora contrattazione o, come o preferisco dire, mediazione tra le lesbiche e le eterosessuali? Trovare dei punti in comune? Quali sono questi obiettivi che possiamo condividere? Sicuramente riconoscere nelle dinamiche del mondo le regole di negazione e sopraffazione sociale e simbolica operate nei confronti delle donne e delle lesbiche può considerarsi punto di partenza per entrambi i soggetti. Ciò non basta, è solo il punto di partenza da cui deve svilupparsi una progettualità radicale di trasformazione delle strutture di potere. Una di queste strutture è, come abbiamo cercato di dibattere oggi, l'eterosessualità obbligatoria. Io voglio pormi al di là delle semplici richieste fatte da Nadia e da altre. Voglio che le donne eterosessuali pongano, per esempio l'istanza dell'eterosessualità obbligatoria come criterio di analisi e di azione dei loro progetti. Non possiamo ricordarci che esiste l'eterosessualità obbligatoria solo quando ne parliamo con delle lesbiche. Questo criterio deve diventare lente per leggere la realtà e io oggi vi chiedo di assumerlo. O le lesbiche vi dicono qualcosa di autorevole oppure vuol dire che non siete ancora permeabili, cioè non disponibili a mettervi in discussione e a cogliere la radicalità e veridicità di quello che noi vogliamo e vi stiamo dicendo. Non mi interessa un movimento femminista che ci contenga; io voglio interagire con delle donne e con un movimento che sappiano sia nel privato che nella dimensione politica articolare le contraddizioni che agiscono nelle relazioni tra uomini e donne e considerare il lesbismo non come una forma di ripiegamento agli insuccessi maturati nella relazione con gli uomini ma come una delle possibilità, per me l'unica possibile almeno per ora, di libertà femminile e come codice che mette in discussione l'ordine socio-sessuale di questo mondo. In poche parole io vi chiedo che in qualunque contesto voi abbiate deciso di operare e spendere le vostre energie non vi dimentichiate mai delle lesbiche.

Rispetto alla necessità di assumere l'identità lesbica in termini visibili, cioè politici, in un progetto collettivo la mia risposta è che, appunto, si tratta di necessità storica. Ci sono stati dei momenti della storia, relativi al proprio contesto sociale, in cui è stato prioritario nominarsi in un altro modo, far leva su un'altra identità. Se da una parte rintraccio, come è ovvio, nella negazione sociale di un gruppo l'elemento, il motore che mette in atto la costruzione di un movimento che articola il suo progetto di liberazione, dall'altra non posso considerare come obiettivo la voglia di dirsi, di essere al di là di ogni oppressione sociale. Per quanto mi riguarda io ho attuato anche una scelta nell'assumere questa identità e non un'altra. Potevo sposare un'altra identità per esempio quella di classe. Io ho deciso che dovevo parlare e dire delle cose sul mio lesbismo oltre che per star meglio nel privato anche perché in Italia, in questo contesto oggi trovo più vincente articolare questa contraddizione e, poi, perché ho più cose da dire sul mio lesbismo che sul mio appartenere ad una classe. Oggi è più scandaloso dirsi lesbica che dirsi proletaria.

La mia scommessa è che comunque parlare da lesbica non significhi chiudermi in una gabbia che mi faccia dimenticare la complessità delle dinamiche sociali. Il mio lesbismo deve diventare occhio vigile non solo su di sé ma anche sul mondo. Capisco che questo è difficile da farsi ma bisogna tentare.

Giulia. Sono arrivata a questa discussione, sperando di chiarirmi le idee a proposito di una domanda: perché lesbiche e femministe dovrebbero agire separatamente, alleandosi se mai solo su questioni specifiche, come si trattasse di alleanze tra ambientalisti e comunisti, antiproibizionisti e antirazzisti...?

Se discutiamo a partire dall'appartenenza ad un'identità, costruita o meno che sia, e facendo discendere da questa un certo agire politico, questa domanda può sembrare un po' strana. Ma io invece non parto dall'identità. Per me l'agire politico è la conseguenza di un'analisi critica dei rapporti esistenti: solo quest'analisi ci consente di porci come soggetto destrutturante nei confronti dei rapporti in cui siamo inserite, anziché come oggetto di oppressione e segregazione. È sempre dall'analisi che faccio dipendere la costruzione di un progetto e di una politica che saranno comuni a tutti coloro che quell'analisi condividono.

Partire dall'identità, anche se essa risulta da una costruzione e non da un'essenza, mi pare fuorviante perché innalza degli steccati che implicano esclusione o inclusione, presupponendo una libertà nelle scelte e nei percorsi di vita individuali che è proprio ciò che manca (altrimenti non staremmo a parlarci di patriarcato, politica lesbica o femminismo!).

Intendo dire che anziché chiederci se una si senta più lesbica, più donna o più comunista, oppure da quale anfratto dell'infanzia di ognuna dipenda il suo essere lesbica o eterosessuale, o di che natura sia l'identità lesbica, mi pare più utile porsi altre domande: perché il lesbismo è reso invisibile, perché è negato? In quale trama di rapporti si inscrive questa invisibilità? Che significato ha il lesbismo nella società? Che significato l'essere donna? Che cosa mantiene questi significati nel tempo?

Se partiamo dall'identità è ovvio che femministe e lesbiche agiranno separatamente, ma se partiamo da queste domande la separazione risulta molto meno ovvia, soprattutto perché secondo me le risposte dovrebbero essere le stesse per le une e per le altre.

Al di là del significato che ciascuna attribuisce al suo essere lesbica e al di là del modo in cui c'è arrivata, quello che mi pare politicamente rilevante è che il lesbismo è inaccettabile in quanto dimostrazione quotidiana, portata all'estremo, della non necessità dell'uomo nella vita di una donna. Il lesbismo è reso invisibile perché scardina il legame "essenziale" (nel senso che ne è l'essenza prima) del patriarcato: il legame sessuale tra uomo e donna. Questo legame non deve essere una possibile scelta, ma un obbligo che àncora la donna al destino di madre e quindi al ruolo predefinito che conosciamo.

Ora, io ho sempre inteso il femminismo proprio come il tentativo di sciogliere le donne da quel destino e restituire loro la facoltà di scelta. Per me il femminismo è il tentativo di minare quel concetto di indispensabilità dell'uomo che si articola in modo complesso e su piani diversi, ma che ha le sue basi nel legame sessuale tra uomo e donna inteso come necessario.

Il lesbismo è reso invisibile perché esprime libertà e indipendenza femminili, che sono intollerabili in quella trama di rapporti che relega le donne nel ruolo di "riproduttrici". Questo dovrebbe essere il legame ovvio tra lesbiche e femministe.

Ecco quindi che io non concepisco un femminismo che non veda il valore politico del lesbismo; mi pare un femminismo debole, che non sa bene di cosa parla quando parla di patriarcato (e appunto può permettersi di darlo per terminato e non parlarne più!). Il problema, mi pare, sta proprio nell'autocontraddizione di un femminismo che non parla più del controllo sul corpo della donna ai fini del controllo sulla riproduzione, né concettualizza il destino di madre come ciò da cui liberarsi (proprio in quanto destino e non scelta); di un femminismo che per valorizzare le donne o cercare la specificità femminile continua a riferirsi alla figura materna, simbolica o meno; che non parla più di sessualità o quando ne parla non può che riferirsi esclusivamente all'eterosessualità; che ha un bel dire che le donne devono stare nel mondo ed esprimersi su tutto, ma non si chiede più che cosa impedisce che questo di fatto non avvenga.

Questo femminismo non può nominare le lesbiche. Da qui mi pare che nasca la necessità di una politica lesbica separata, fatta da chi non vuole continuare a stare in un ambito che nega il valore politico del lesbismo. Ma questa negazione, mi sembra, indebolisce fortemente il femminismo, che si ritrova con un'analisi monca, sospesa, molto più di quanto non indebolisca le lesbiche, che possono nominarsi anche da sole, per mezzo appunto di una politica separata. Tuttavia questa strada comporta dei rischi, che possono essere contrastati, ma che vanno presi in considerazione: il rischio che la propria politica venga intesa come parziale, come se valesse solo per le lesbiche, mentre le altre donne stanno da un'altra parte; il rischio che l'affermazione della visibilità lesbica richieda un tipo di appartenenza che rende improbabile il costituirsi di un movimento forte, almeno fino a che le altre donne continueranno a pensare che le lesbiche sono altro da sé; il rischio che si finisca con la celebrazione della visibilità intesa come fine ultimo, anziché come mezzo per giungere al momento in cui non ci sarà più bisogno di rivendicarla. La visibilità lesbica è fondamentale perché crea immaginario per tutte le donne, non solo per le lesbiche. Ma se il prezzo da pagare è il perdere di vista l'analisi comune, il dimenticare che un passo indietro delle donne (un femminismo debole) può diventare anche molto di più di un passo indietro per le lesbiche, allora il prezzo è molto alto. Mi sembra, per concludere, che la separazione tra lesbiche e femministe indebolisca entrambe.

Bisogna ricominciare a porsi insieme delle domande di base. Che cosa intendiamo per patriarcato, quali ne sono i rapporti costitutivi, a che cosa è stato funzionale nella storia il controllo sul corpo della donna, e a che cosa e in che forma è funzionale oggi. Bisogna ricominciare a parlare di eterosessualità, famiglia e figli in relazione alle ripercussioni che hanno sulla posizione delle donne nel mondo del lavoro e in tutti gli altri ambiti sociali, e di qui circoli viziosi che relegano le donne al loro destino di sempre: se madri, osannate; se lesbiche, rese invisibili. Come dire: mi pare necessario ridefinire un po' meglio contro chi e contro cosa ci stiamo ponendo.

Mi rendo conto di aver usato una terminologia un po' "antica" (basti pensare quanto poco ho nominato simbolico e relazioni) ma l'ho fatto a ragion veduta, perché mi sembra indispensabile ripartire proprio da lì per fare un po' di chiarezza.

Teresa. Mi chiedo, mi sono chiesta nel corso delle nostre discussioni, se è vero che il cuore del problema sia la sessualità nel senso di attività sessuale, comportamenti sessuali.

Gli uomini hanno sempre avuto un'accurata omosocialità, pur continuando in maggioranza ad avere rapporti sessuali con donne. Gli uomini in genere desiderano essere stimati, ammirati, invidiati da altri uomini. È l'opinione dei loro simili che li interessa; ciò che pensano di loro gli amici, i colleghi, i compagni... Gli uomini parlano per altri uomini, si danno reciprocamente fiducia, valore e tutto ciò che in genere non concedono o concedono solo eccezionalmente alle donne. C'è per loro un continuum omosociale di cui il continuum lesbico sarebbe solo un riflesso, un tentativo di costruire una solidarietà, un legame...

Eva. Gli uomini si amano molto tra loro, contrariamente alle donne...

Teresa. A me questo sembra importante. Nella contrapposizione omo-etero c'è una visione un po' semplificata delle relazioni di sesso e di genere. L'omosocialità non implica necessariamente l'omosessualità, non la esclude, ma non la implica necessariamente. Nelle comunità maschili da cui le donne sono state tradizionalmente bandite possono crearsi legami e implicazioni emotive forti e da queste comunità le donne sono state escluse come elementi fuori luogo. Le comunità ecclesiastiche, per esempio, o quelle degli intellettuali e degli artisti, a cui le donne hanno avuto accesso molto tardi e rispettando in genere il codice non scritto del travestimento...

È possibile per una femminista praticare l'omosocialità e l'eterosessualità? Significa fare come gli uomini, cioè scindere l'affettività, l'interesse, la stima dall'attività sessuale e dall'erotismo?

Qualsiasi risposta dovrebbe tenere conto che le soluzioni pratiche sono di solito più complesse di quelle letterarie e ideologiche.

È vero l'eterosessualità è una costruzione sociale, ma bisogna stare attente al senso che si dà a una affermazione del genere. Tutto è costruzione sociale, noi stesse siamo costruzioni sociali. Ma dubito che la questione possa essere risolta con la ricerca di una naturalità presunta o non so bene di che cos'altro. Non vorrei che all'eterosessualità obbligatoria si contrapponesse l'omosessualità obbligatoria.

Ho l'impressione, infine, che dietro il tema dell'eterosessualità obbligatoria ci sia molto di più di quello che è venuto fuori finora nella nostra discussione. Qualcosa che riguarda la gerarchia delle relazioni, il modo in cui le donne strutturano la loro vita intorno a un uomo

e mai (o quasi mai) viceversa. Forse è questo l'ordine logico degli argomenti di una discussione.

Silvia. Ho qualche difficoltà a inserirmi nella discussione perché non ho potuto seguire le fasi precedenti, né leggere il materiale.

Molte cose mi sfuggono, cioè me ne sfugge il senso preciso.

Volevo solo fare due osservazioni. La prima è che mi aspettavo che si parlasse di più di oppressione, discriminazione... Forse queste cose vengono date per scontate. Ma il problema dal punto di vista politico è questo. Nessun ebreo è mai stato ebreo solo perché andava in sinagoga, almeno da un certo momento della storia in poi. Sono stati ammazzati tanti e tante omosessuali perché omosessuali, nessun eterosessuale perché eterosessuale.

L'altra cosa è che sono perplessa sul senso che si attribuisce alla critica all'eterosessualità obbligatoria. Se critica all'eterosessualità obbligatoria vuol dire critica a un tabù che impedisce agli-alle omosessuali di manifestarsi o ritarda la presa di coscienza della propria identità o costringe a viverla solo come indefinito malessere, capisco. Ma se vuol dire che in ogni eterosessuale c'è un'oppressa che non riesce a comprendere i suoi effettivi desideri, che l'eterosessualità è solo una costruzione sociale, allora capisco meno. Una cultura e un tabù non possono avere un potere così totalizzante: se l'imposizione sociale funziona vuol dire che incontra nell'individuo un fantasma che lo asseconda. La cultura eterosessuale ha tanto potere perché incontra dentro di noi il nostro destino di figlie e di figli, il fantasma della filiazione.

Ovviamente c'è anche dell'altro e non solo il tabù e la proibizione.

L'uomo è una tentazione narcisistica formidabile per la donna e questo, ovviamente, è più legato a cose che attengono alla società e alla storia.

L'altro giorno una mia paziente mi ha detto: con gli uomini io vorrei fare questo e quello, vorrei uscire, chiacchierare, ridere, stare bene, condividere le cose gradevoli della mia vita... Poi mi rendo conto che in realtà cerco un'amica, ma la cerco col pene. Allora penso che è meglio che me ne stia sola, perché sono assurda. È vero, quello che lei cerca è proprio un'amica col pene...

Cristina. Ma 'sto pene a che cosa serve, di grazia?

Silvia. Lasciamo perdere. Voglio solo dire che a volte le donne cercano dalla compagnia degli uomini piaceri che di solito si trovano solo nel rapporto con le altre donne. E poi sono frustrate perché l'amica con il pene rivela di non essere un'amica. E se questi piaceri li cercano con gli uomini e non con le donne, non è solo per una questione di fantasma della filiazione o di tabù. È anche perché si confrontano con una realtà sociale frustrante per il loro narcisismo.

Cristina. Secondo me, Silvia ha detto una cosa molto lesbica. Ha detto: questa donna cerca delle donne negli uomini con cui sta e resta poi delusa perché trova degli uomini. Perché allora cerca le donne negli uomini, se non perché è socialmente costretta? Purtroppo noi cerchiamo solo laddove l'oggetto della nostra ricerca non c'è, perché siamo autorizzate a cercare solo lì e non nel corpo di un'altra donna.

Rosa. Non si tratta solo di pene, ma della realtà di cui il pene è il feticcio.

Cristina. Se io mi vesto da maschio e mi fregio di tutti i simboli del potere, non per questo una donna è autorizzata a venire a letto con me, perché io manco del pene, perché quello è il significante della possibilità di accesso. Tu mi dici: non c'è solo il pene, ci sono altre cose, ma le altre cose hanno un senso solo se c'è il pene.

Francesca. La riflessione e la discussione avvenuta all'interno del nostro gruppo sulla base del materiale fornitoci dalle donne del Laboratorio di critica lesbica mi hanno chiarito alcune cose importanti, cose attorno alle quali il nostro dibattito a volte si è arenato o ha stentato a fare chiarezza. Alcune hanno visto nell'accanito attacco lesbico all'eterosessualità obbligatoria, l'intenzione (non importa se involontaria) di presentare la sessualità delle etero come "naturalmente" insoddisfacente. Ora, non possono certo essere questi i termini della questione; a chi dovrebbe servire un dibattito posto in termini così reazionari?

L'importante non è definire se l'eterosessualità sia più o meno naturale dell'omosessualità. È chiaro che al fine della continuità della specie domina l'orientamento eterosessuale, ma è altrettanto chiaro quanto il costume, la cultura, la lingua ecc. abbiano istituzionalizzato l'eterosessualità rendendola obbligatoria. A questo punto non è facile capire quando e come una donna eterosessuale può affermare di aver scelto l'eterosessualità o di sentirla come orientamento naturale. Questi sono secondo me i termini corretti del problema: l'attacco non è all'eterosessualità ma alla sua obbligatorietà che serve a veicolare rapporti di forza e a imporre ai desideri erotici femminili codici espressivi che celebrano l'annullamento della donna. Ora, chiedere ad ogni donna femminista di interrogarsi personalmente sulla natura delle proprie scelte sessuali non dovrebbe portare al risultato di mettere lesbiche ed eterosessuali le une contro le altre, ma indicare nella lotta contro l'eterosessualità obbligatoria il punto d'incontro tra femminismo e lesbismo. Non è difficile comprendere perché "scegliere" la propria sessualità e cioè mettere in questione l'ovvietà dell'eterosessualità, può avere un significato politico dal momento che il patriarcato si avvale dello sfruttamento del corpo e della mente delle singole donne per perpetuarsi. Né d'altra parte possiamo proporre come femministe una scissione fra ciò che vive il corpo e ciò che ci propina la mente o una separazione netta fra il personale e il politico.

Io ho trovato inoltre accettabile l'espressione continuum lesbico proposta da A. Rich in un suo articolo del 1980 («Eterosessualità obbligatoria e esistenza lesbica») per indicare le diverse forme di resistenza femminile al patriarcato non specificamente lesbiche, messe in atto dalle donne nella storia. Questo perché la scelta lesbica evoca con molta immediatezza e molta forza l'opposizione

all'eterosessualità obbligatoria (anche se non è vero che tutte le lesbiche in quanto tali resistono all'ordine patriarcale), un tipo di opposizione che, cosa di non poco rilievo, non comporta la rinuncia all'energia vitale dell'investimento erotico. Ritengo infatti che resistere all'obbligatorietà di rapporti svantaggiosi che si impongono scegliendo come veicolo privilegiato la sessualità (tutte sappiamo quanto è importante l'amore per il corpo e per la mente) non significhi diventare obbligatoriamente lesbiche, né idealizzare un'intimità scevra di dinamiche di potere, quanto piuttosto avere il coraggio di affrontare un percorso di liberazione. Ma mi è stato fatto notare che l'espressione continuum lesbico pone la resistenza lesbica su un piano privilegiato rispetto a quella femminista la quale non disporrebbe in questo modo di termini autonomi per definirsi, cosa che non favorisce certo una collaborazione fra le parti. Né d'altra parte una simile subordinazione corrisponde a realtà; la resistenza al patriarcato messa in atto da un'eterosessuale può essere ugualmente efficace se proposta in termini radicali e tali da portare gli uomini a intraprendere un percorso di crescita. È vero piuttosto che la strada che le donne in questo caso devono percorrere è meno lineare di quella lesbica e più difficile da rappresentare con un'immagine o un'espressione che sintetizzi le diverse scelte individuali e la possibilità di portare a raccolta le loro forze in un progetto politico comune.

Ma la differenza fra l'intervento di Lidia e il mio non è tanto relativa al modo di intendere l'eterosessualità obbligatoria o il continuum lesbico, quanto al modo di intendere e di viversi la politica. Io infatti prima di pensare ad un progetto di trasformazione globale, della totalità delle relazioni, penso alla trasformazione di me e delle mie relazioni.

Questo può sembrare prepolitico solo all'interno di una certa concezione o di un certo percorso della politica. Io personalmente non riesco a vivermi come spezzata a seconda del contesto privato o pubblico in cui mi trovo perché questo per me significherebbe non prendere sul serio le cose che sto facendo o considerare la politica come un passatempo o uno strumento per esercitare potere (sugli altri).

Ora ad esempio la questione dell'eterosessualità obbligatoria o mi chiama in causa in prima persona o non mi chiama in causa affatto. Se riesce a chiamarmi in causa in prima persona allora forse potrà farmi trovare insieme ad altre su un percorso comune. Mi sembra assurdo pensare ad un progetto di trasformazione globale se non si è disposti a mettersi in gioco in prima persona. Stare in un gruppo per discutere questioni che poi alla fine personalmente non ci riguardano, non ci toccano, non coinvolgono le nostre scelte, non mi interessa.

Marilena. Il tema dell'eterosessualità obbligatoria era già all'interno del femminismo degli anni Settanta, perché quando si comincia a conoscere il proprio corpo e i propri effettivi desideri di fatto si rimettono in discussione le forme della sessualità. Per alcune questo ha significato rimettere in discussione l'eterosessualità e scoprire di esserne stata obbligata.

Bisogna aver chiaro il punto da cui si partiva. La maggioranza delle donne della generazione di mia madre, che era nata nel 1918, non si sarebbe mai sognata di guardarsela, tanto meno di toccarsela. La nostra era una famiglia comunista dell'Emilia democratica e avanzata; lei aveva avuto cinque tra figlie e figli. Eppure la sua cosa non le apparteneva.

L'idea che il corpo delle donne non appartenesse alle donne era così radicata da trasformarsi in un paradossale pudore di sé, vergogna di se stesse, come se le mani e il sesso appartenessero a persone diverse. Naturalmente il tabù veniva trasmesso dalle madri alle figlie: nella sua idealizzazione postuma della madre, una parte del femminismo italiano ha sottovalutato il ruolo che le madri giocano nella trasmissione dell'ideologia dell'oppressione di genere.

Io ero una bambina vivace e mi dedicavo talvolta a esplorazioni individuali e collettive. Ma, appena sono arrivate le mestruazioni, anche per me è scattata la proibizione.

All'inizio degli anni Settanta avevo già un figlio; non avevo invece nemmeno la più pallida idea di che cosa volesse dire masturbarsi per una donna. Le femministe che avevo cominciato a frequentare mi misero in mano la traduzione di un testo americano, «Noi e il nostro corpo». Così, con il libro in mano e con la stessa diligenza con cui su altri piani tentavo di tradurre la teoria in pratica, per la prima volta mi sono masturbata.

È evidente che questo ha contribuito a cambiarmi la vita e non tanto per la cosa in sé, quanto per la sicurezza che la conoscenza del mio corpo mi ha fatto acquisire. Dopo l'ingresso nel movimento femminista il mio matrimonio è durato poco; l'autonomia che avevo acquisita, e non soltanto dal punto di vista sessuale, è stata la causa principale della separazione.

Parlare della sessualità, del corpo, di noi stesse è stato decisivo in quegli anni. Ma non si devono avere visioni semplicistiche della soluzione di certi problemi, né credere che davvero l'averne parlato sia stata la chiave che ha aperto la porta dell'autonomia.

Le donne hanno sempre parlato tra loro di certe cose, ma semplicemente si ripetevano ciò che le madri avevano detto. Finché non sono entrate in campo le avanguardie, le intellettuali organiche del genere femminile, la cui maturazione è avvenuta fuori dal circuito chiuso delle relazioni tra donne.

Certe soluzioni del problema dell'oppressione, per esempio sottrarsi al rapporto sessuale con l'uomo, mi sembrano scorciatoie illusorie, così come il discorso sulla madre di una parte del femminismo, che cerca di recuperare con omaggi alla madre ciò che è andato perso in millenni di oppressione.

L'autonomia dall'uomo si perde, nella maggioranza dei casi definitivamente, nei primi anni di vita per l'attrazione che il padre esercita nei nostri confronti...

Lidia. Toh, chi si rivede, l'Edipo!

Marilena. Non vorrei che il mio discorso fosse interpretato in questo senso. Volevo "partire da me", senza restare a me, ma senza nemmeno arrivare troppo lontano.

Dunque, da piccola ho adorato mio padre e considerato poco mia madre, che di questo rapporto di affetto e

stima è stata gelosa perché la escludeva. Io la ritenevo incapace, non volevo somigliarle; lei nutriva del rancore nei miei confronti.

Il femminismo mi ha consentito di capire perché il mio narcisismo, come ha detto Silvia, si rivolgeva al padre e non alla madre, che pure mi aveva dato molto di più. Era una figura sociale svalorizzata e io mi rivolgevo a mio padre per avere dal suo affetto e dalla sua attenzione sicurezza, gratificazione, senso di me stessa.

Ora per me la questione non è recuperare la madre dopo, quando la frittata è fatta. Certo le si può rendere giustizia, volerle bene, rompere il gioco. Ma è tardi.

Il gioco non si rompe da figlie pentite di essersi lasciate sedurre dal padre e di aver disprezzato la madre, ma da madri con autonomia e potere capaci di diventare un punto di riferimento per le figlie. Per questo prima di tutto bisogna avere un lavoro, un lavoro fuori dalle mura di casa che ti consenta di sentirti parte della società, di prendere coscienza dell'esistenza di diritti, di avere autonomia economica, gratificazioni e scopi che non comincino e finiscano in famiglia. E anche di sottrarsi alla dipendenza sessuale dagli uomini, di essere libera di scegliere.

Antonia. Quando parliamo di privato, di simbolico, di relazioni sociali esistenti tra il sesso maschile e quello femminile non posso evitare di pensare continuamente a quanto diceva Carla Lonzi e con lei il Gruppo di Rivolta Femminile ne «La donna clitoridea e la donna vaginale». È a tutte noto che la Lonzi aveva individuato una doppia valenza della compromissione, della complicità femminile con gli uomini. Una era, è, di ordine simbolico e politico, l'altra è di ordine privato che per Lonzi, così come per me, non può prescindere dal significato della relazione sessuale. La sessualità è un dispositivo di controllo dell'energia femminile che è stata tutta incanalata nel "prendersi cura" del maschio, padre o figlio che sia. La donna vaginale è la donna non autodeterminata ma è anche la donna che ha considerato per sé un vantaggio ciò che lo era solo per gli uomini. Pensiamo all'aborto, ma agli stessi contraccettivi. Posso io considerare libera una donna che è costretta per intrattenere relazioni sessuali con un uomo, mutilare, più o meno, il proprio corpo? Mi dispiace ma per me non lo è. Quando io chiamo in causa il privato e non solo l'ordine sociale, come fa Rosa, non voglio proporre il lesbismo obbligatorio come è stata l'eterosessualità per quasi tutte voi, dico voi perché io non ho intrattenuto relazioni con maschi. Dico semplicemente che non potete prescindere dalla sessualità come elemento di costruzione del vostro, del mio desiderio e quindi del vostro e del mio modo di essere.

Cristina. Vorrei dirvi che io osservo le donne e che vedo spesso relazioni intense e importanti, strette da una donna con un'altra donna. Tuttavia vedo anche che l'amore divide le donne: esse si lasciano a causa di uomini, riservandosi, nel migliore dei casi, un po' di tempo libero e ritrovandosi nella vedovanza, quando la vita è trascorsa.

Il femminismo della differenza ha cercato di spiegare perché le donne si rivolgano agli uomini per realizzare le aspirazioni più grandi, mentre solo quando le ambizioni sono infrante pensino alle altre donne, attendendosi da loro sostegno e conforto. Il femminismo della differenza attribuisce la responsabilità di una situazione tanto assurda all'ordine simbolico del padre e ci indica un ordine simbolico della madre che consenta rapporti fra donne capaci di sostenere e tradurre nella realtà il pretendere per sé di ciascuna.

A tale elaborazione noi abbiamo sempre rimproverato di ignorare l'importanza della sessualità come fattore di stabilizzazione dei rapporti sociali. Infatti l'esistenza di un ordine del padre non spiega la volontaria iscrizione femminile ad esso, né la relativa impazienza, manifestata da alcune, a distrarsene. Si tratta di questioni che possono essere chiarite solo se si riflette sul grado di coinvolgimento di ciascuna nel contratto eterosessuale: tanto maggiore è l'implicazione in esso, tanto maggiore è la disponibilità a rimanere nell'ordine del padre, per non perderne le attenzioni. Per questo noi pensiamo che l'eterosessualità obbligatoria sia uno strumento di rafforzamento dell'ordine del padre, che ne sia il centro.

Le femministe della differenza oggi giudicano sopraggiunta la disaffezione delle donne per le imprese maschili e dichiarano, per questa ragione, la fine del patriarcato. Come ho detto all'inizio, io osservo le donne e quello che vedo è che il desiderio eterosessuale veicola fiducia femminile nei confronti degli uomini tutti e dunque nuova disponibilità per i loro progetti. Per questo motivo, per me, il patriarcato esiste ancora ed ha un futuro.

Ida Dominijanni, già tre anni fa, obiettò a questa impostazione che molte lesbiche imitano, a suo dire, gli uomini e, dall'altra parte, molte giovani eterosessuali sono disincantate del maschile. Con questo argomento Dominijanni vorrebbe dimostrare l'insensatezza della politica lesbica ma, senza accorgersene, legittima anche chi dice: «Conosco donne complici della loro soggezione e invece uomini disincantati rispetto al loro ruolo, dunque che senso ha dirsi donna?». Si tratta di un'idiozia che almeno una volta è capitato a tutte di sentire.

Suppongo che capirete ancor meglio il nostro sdegno voi che ci insegnate a dare significato alla prospettiva di una società egualitaria, nonostante la prova che ha dato di sé, finora, nella storia.

Eva ha chiesto di partire da sé: allora dirò che so bene, per esperienza personale, che può passare negatività anche fra due donne che si amano. A volte le relazioni lesbiche sono funestate dal fatto di essere eversive: non è facile stare fuori dalle regole sessuali, che sono anche sociali, si rischia di colpevolizzare della situazione la propria amante.

Bisogna essere forti per farsi carico del proprio lesbismo, per rivendicarlo e, paradossalmente, anche per nasconderlo. Infatti vivere nell'inquietudine di essere scoperte, al lavoro, in famiglia, nel quartiere, non è meno preoccupante del temere le sanzioni per la propria visibilità. Quando anche fare una passeggiata diventa faticoso, vuol dire che si vive con sofferenza, come è successo a me. Da qualche anno sono una lesbica "dichiarata", come si diceva una volta, e mi sento molto meglio, ma sarei bugiarda se dicessi che non provo mai paura a causa del mio lesbismo, cioè a causa del mio amare, desiderare, ricercare altre persone di sesso femminile, e non quando la vita è già trascorsa. Di questa pesantezza considero responsabile la società in cui

mi sono trovata a vivere: gli uomini che, a difesa dei loro abusi, mostrificano i legami femminili; quelle donne che non fanno nulla per cambiare tale situazione; noi lesbiche, che non facciamo abbastanza.

Quando noi veniamo a chiedervi di constatare un evidente obbligo alla eterosessualità, che va a tutto vantaggio del genere umano maschile, non vi stiamo proponendo di diventare lesbiche, ma di acquisire l'eterosessualità obbligatoria come criterio di intelligibilità politica, utile a una migliore definizione dei problemi. Vi stiamo chiedendo di notare che l'obbligo all'eterosessualità è costantemente espunto dalla riflessione politica, nonostante sia così importante da interferire con la nostra felicità, con la nostra libertà.

Vi chiediamo di riconoscere alla sessualità la capacità di strutturare rapporti sociali.

Quello che invece non vogliamo è che vi poniate come delle libertarie che, in virtù della loro larghezza di opinioni e apertura alle minoranze, ospitano un discorso lesbico ma non intendono esserne in alcun modo coinvolte. Non accettiamo neppure che le eterosessuali si sentano esonerate dal nominare il lesbismo o il contratto eterosessuale, in quanto questioni che spetterebbero esclusivamente all'indagine lesbica.

Al contrario vi chiediamo di occuparvi dell'eterosessualità obbligatoria nella vostra attività femminista, di elevarla a categoria politica, di misurarne l'insistenza e la pervasività, di individuarne le ragioni, a prescindere dall'effettiva sollecitazione delle lesbiche.

Non vi chiediamo certo di farlo al nostro posto, ma di farlo a vostra volta, se ne avrete riconosciuta la rilevanza per un femminismo che voglia essere conseguente.

In altre parole, vi chiediamo di fare dell'eterosessualità obbligatoria un bersaglio polemico, perché solo smascherandola si comincia ad annullarla. Questa è la proposta.

Lidia. Mi sembra ovvio che la nostra discussione può concludersi in un solo modo, cioè con l'impegno reciproco di trovare altre scadenze di confronto. Alla proposta di Cristina, infatti, non mi sento di rispondere né di sì, né di no. Almeno per quel che mi riguarda.

Posso solo rispondere che non ho ancora capito. Non ho capito dal punto di vista del metodo politico; non ho capito nel merito e non ho capito quali implicazioni pratiche potrebbe avere la critica all'eterosessualità obbligatoria. Dall'intervento di Francesca deduco che non sono la sola a non avere le idee chiare.

Cercherò allora di spiegare la natura delle mie preoccupazioni.

Non ci siamo avvicinate alla politica lesbica per dar prova di larghezza di vedute, ma per ragioni più serie che ho cercato faticosamente di esporre nell'introduzione a questo quaderno.

Esco, suppongo che usciamo tutte da questo incontro con la convinzione che le cose su cui siamo d'accordo siano sode e significative. Siamo d'accordo, per esempio, nel criticare l'atteggiamento della parte del femminismo italiano che considera il lesbismo solo "preferenza sessuale" senza diritto a nominarsi e a essere visibile. Saremmo certamente d'accordo su una battaglia per l'applicazione della risoluzione di Strasburgo contro la discriminazione delle lesbiche e dei gay. Oppure sull'inseminazione artificiale, su cui c'è una proposta di legge di Ersilia Salvato che riguarda sia le lesbiche, sia le eterosessuali che per loro ragioni non possono o non vogliono dare un padre al figlio o alla figlia che desiderano mettere al mondo.

Siamo d'accordo sull'urgenza di una lotta per il lavoro, senza il quale qualsiasi forma di autonomia delle donne, compresa quella sessuale, diventa irrealizzabile.

Per quel po' che ho imparato di metodo politico, è buona norma cominciare a collaborare sulle cose su cui si è certamente d'accordo, soprattutto quando hanno tale spessore, tanta ciccia.

Alla fine del nostro dibattito resto convinta che le amiche del Laboratorio sottovalutino il valore di una convergenza sulle questioni della visibilità e dei diritti. L'una e gli altri sono esattamente la materia del contendere con buona parte del femminismo. Trovo un po' contraddittorio sdegnarsi (e giustamente), quando vengono ignorati e considerarli non abbastanza significativi, quando vengono condivisi.

Qualche tempo fa, in uno scambio di opinioni, una compagna che si richiama al "pensiero della differenza" ha esclamato: «Dei figli alle lesbiche, ma siamo matte!». C'eravamo dei «Quaderni Viola» Nadia, Margherita e io e siamo restate di sasso. Voi stesse avete verificato personalmente le reazioni di donne femministe e illuminate alla vostra richieste di essere nominate come lesbiche.

Nei confronti della politica lesbica i «Quaderni Viola» vogliono essere l'altra faccia della medaglia del femminismo. Questo non vuol dire, tuttavia, essere d'accordo su tutto. Certamente d'accordo non siamo sulla questione dell'eterosessualità obbligatoria. Non ho detto — sia chiaro — che certamente non siamo d'accordo; ho detto che non sono ancora certa di poter essere d'accordo.

Io ho esordito dicendo che l'idea mi sembrava plausibile e perfino ovvia: ovvia, naturalmente, per donne alfabetizzate in questioni di femminismo. Non per l'umanità intera, di cui tutte abbiamo tenuto pochissimo conto in questo dibattito.

L'eterosessualità è obbligatoria in due sensi: nel senso che non è contemplata, legittimata, accettata altra possibilità; nel senso che può diventare difficile anche solo il riconoscersi in un mondo che costringe le scelte diverse a diventare invisibili. Quello che mi lascia perplessa, e uso un termine soft, sono alcune cose udite e lette in questo incontro ravvicinato con la politica lesbica. Per esempio la critica, a volte aspra e rozza, all'eterosessualità in quanto tale; l'idea che una donna eterosessuale sia per definizione complice e mai libera; l'appello alle femministe a una coerenza che consisterebbe nel sottrarsi alla sessualità maschile; la liquidazione sommaria del femminismo, di cui credo invece che le lesbiche siano madri e figlie. Alcuni di questi giudizi sono in questo stesso quaderno e chi vuole li leggerà al modico prezzo di lire diecimila.

A queste posizioni, che hanno viaggiato più ai margini che dentro la nostra discussione, si rivolgeva quel po' di ironia e di aggressività che c'era nella mia relazione introduttiva. Poi la scadenza di dibattito... ufficiale è filata liscia come l'olio, soprattutto perché Cristina e Eva hanno mostrato di saper fare politica, assumendo un tono che nel mio linguaggio di donna di sinistra si chiama pe-

dagogico. Con due rischi, però. Il primo è che le compagne dei «Quaderni Viola» si trovino in guerra, credendo di essere andate a raccogliere fragole e funghetti.

I nostri incontri sono stati simpatici e sereni. Abbiamo piacevolmente conversato e, alla fine, anche piacevolmente festeggiato. Poi uscirà il quaderno con le sue affermazioni non leggere sulle donne eterosessuali e sul femminismo e noi saremo impallinate dalle femministe con cui siamo in relazione.

Il secondo pericolo è di fare tutte la figura delle ultime arrivate, cosa non grave per quelle di noi che, come Eva, hanno vent'anni; più grave per me che sono più vecchia di sua madre. Voglio dire che nel momento in cui la critica all'eterosessualità si stempera, diventando critica a certe forme di eterosessualità, immediatamente si cade nel già detto. Già detto fino alla nausea.

La critica di Eva a certe forme di eterosessualità è condivisibile, naturalmente, ma è stata già fatta per decenni dal femminismo. Esistono centinaia, forse migliaia di testi femministi su stereotipi, atteggiamenti femminili, analisi della seduzione e del vestiario, critiche al trucco e al mito della bellezza, all'autoinfantilizzazione seduttiva ecc.

Così, quando Francesca perora con foga la causa della non scissione tra vita personale e politica, posso solo risponderle che mi è stato già detto circa un quarto di secolo fa, che ho imparato la lezione, almeno nei limiti in cui ho ritenuto di impararla.

Ancora una volta il problema non è questo. La questione è che eterosessuali o bisessuali qui presenti hanno il diritto di farsi cambiare la vita dalle cose che condividono e da cui sono state convinte. O no?

Se si va oltre ciò che avevamo inizialmente inteso (e condiviso) per eterosessualità obbligatoria; se si va oltre le versioni pedagogiche, ciò che resta è la critica all'eterosessualità in quanto tale. La cosa non mi scandalizza nemmeno un po'. E non è nemmeno tanto difficile capire che c'è una contraddizione nella vita delle femministe eterosessuali.

Le donne — ha detto press'a poco Alice Schwarzer — sono l'unica categoria di persone oppresse che divide il letto con il nemico.

Ciò che invece mi resta oscuro è l'impianto teorico su cui questa critica poggia. Ho l'impressione che poggi su vecchie semplificazioni del femminismo e sull'assimilazione dell'oppressione femminile ad altre, assimilazione in parte indebita.

Una volta mi è stato chiesto: «Che cosa diresti di una comunista che va a letto con il padrone?». Se avessi avuto presenza di spirito, avrei dovuto rispondere: «E tu che ne diresti di una femminista lesbica che porta per nove mesi in pancia il nemico?».

La cosa mi sembra, a dire il vero, altrettanto compromettente.

Eppure ci sono molte lesbiche che hanno voluto essere madri e si sono portate per molti mesi un sesso maschile nell'utero.

Con questo — sia chiaro — non voglio dire la banalità che nel mondo esistono donne e uomini e degli uomini bisogna pur tenere conto. Voglio dire che la lotta femminile e femminista ha una caratteristica specifica, quella di non **potersi sottrarre a.**

Certo, se sono lesbica posso sottrarmi al rapporto sessuale con l'uomo e tanto meglio per me. Ma questa non è lotta; è in primo luogo l'espressione di miei desideri profondi.

Tuttavia, anche se mi sottraggo al rapporto sessuale con l'uomo, non per questo mi sottraggo all'esserne figlia, madre o zia; al suo pensiero, alla sua società, alla sua politica.

Non posso sottrarmi, anche se voglio. Posso confliggere, posso lottare e magari sparare come Valerie Solanas; posso costituirmi in soggetto politico, manifestare o dichiararmi autorevole; lamentare l'oppressione o decretare la fine del patriarcato. Sottrarmi, no.

È lo stesso discorso della cosiddetta politica globale, come l'ha chiamata Francesca impropriamente; della sinistra e della destra, dell'universalismo, del soggetto proletario eccetera.

Di tutte queste cose può legittimamente non fregarmene niente. Ma i conflitti politici e di classe, la crisi dei soggetti con adeguata forza per svolgere un ruolo universalistico, l'ascesa della destra ecc. comunque mi ricadranno sul cranio.

A me sembra (ma potrei sbagliarmi) che considerare essenziale la critica all'eterosessualità nei rapporti tra un gruppo lesbico e uno femminista, alla fine possa condurre solo all'invito a etero o bisessuali a sottrarsi alla sessualità maschile, come di fatto puntualmente avviene, quando si abbandonano la diplomazia e i discorsi pedagogici. E pour cause, cioè perché è una conseguenza coerente e logica.

Se c'è una complicità femminile nell'oppressione e se questa complicità è sostenuta dalla sessualità per che cosa d'altro può passare la liberazione, se non per il lesbismo e la castità?

Paradossalmente la storia della liberazione femminile comincia, a mio avviso, anche da lì. Ma se comincia, non significa affatto che vi possa e vi debba finire.

Il nostro discorso in realtà si ferma alle soglie di ciò che mi interessava capire e rimette in discussione troppe cose: il ruolo del desiderio lesbico nella storia del femminismo, la sua forza e i suoi limiti; la storia dei miti femministi e lo stesso differenzialismo, a cui mi pare che le amiche del Laboratorio siano ancora legate.

È per questo che mi sento di dire solo: discutiamone ancora e, possibilmente, meglio.

Il Laboratorio di Critica Lesbica

Siamo le quattro componenti del Laboratorio di Critica Lesbica, un gruppo informale che lavora a Bologna dal 1992 e che ha posto la costruzione della identità e della politicizzazione del soggetto lesbico come cardine del suo intervento e del suo progetto politico.

Abbiamo individuato nel nome del gruppo i significati propri delle nostre intenzioni e desideri. Il termine Laboratorio sta ad indicare, nelle nostre aspettative, la volontà di costruire un contesto politico attraversato dalle differenze, sapientemente articolate e fatte agire sia nelle relazioni che nella individuazione di obiettivi comuni alle lesbiche. Porre l'accento su questo dato è rilevante se si considera la forte ideologizzazione ed omologazione culturale e politica che attraversa ogni movimento che pone l'istanza della identità dei soggetti che lo compongono. Un contesto, quindi, in cui le idee, i desideri di azione si coniugano con una attenzione teorica critica rispetto soprattutto al mondo della politica. La critica è lo strumento che ci permette di determinare sia le possibilità che i limiti inscritti nella storia del movimento lesbico e nella sua capacità di trasformare l'ordine politico-culturale della nostra società e delle nostre teste.

Tra le iniziative e le pubblicazioni curate dal Laboratorio vogliamo ricordare brevemente le seguenti.

Nel 1991 due di noi hanno contribuito alla realizzazione della Prima Settimana Lesbica Italiana che si è tenuta a Bologna con l'istanza politica di costruire una situazione di rappresentazione della politica e della cultura che molte lesbiche avevano fin lì elaborato.

Nel 1993 il gruppo, che intanto si era costituito, individua come preliminare del suo progetto un lavoro teorico sulla identità. Gli interrogativi che hanno attraversato la nostra riflessione erano tutti orientati non all'individuazione di un soggetto collettivo compatto e monolitico: abbiamo invece cercato di essere fedeli innanzitutto a noi stesse, consapevoli che solo un pensiero che si costruisce a partire dalla esperienza è fonte di sapere per tutte, anche se il lavoro teorico di altre lesbiche è strumento di interrogazione e di conoscenza per noi.

Abbiamo cercato, in seguito, di rendere immediatamente fruibile il nostro lavoro sia con un seminario sia con la pubblicazione di un Quaderno Rosso dal titolo giustappunto «Sull'identità lesbica» che raccoglie 5 interventi molto diversi fra loro che sono una testimonianza di come intendiamo muoverci: insieme ma differenti. Intendiamo per lavoro teorico l'individuazione di un pensiero che deve sempre guidare le nostre azioni. Se la teoria è sicuramente il tratto distintivo del nostro gruppo è altresì indispensabile precisare che per noi si tratta di Teoria Politica, come dire non siamo e non intendiamo produrre accademie ma sapere che sappia individuare una prospettiva coordinata di azione. Ecco perché abbiamo partecipato anche a manifestazioni come quella del 25 aprile a Milano nel 1994, consapevoli che la nostra prima azione è l'occupazione della scena pubblica, altrimenti detto, la nostra visibilità.

L'avanzata delle Destre ci ha spinte a creare un ulteriore contesto di analisi della situazione che si veniva prospettando. Insieme a delle altre lesbiche che, per quell'occasione, si erano date il nome di "Officina Lesbica" abbiamo coordinato un progetto di confronto sulla situazione politica italiana. Ne uscì fuori nel novembre del 1994 un documento e un incontro nazionale delle lesbiche dal titolo "Separatismo lesbico nel presente di Destra".

Per tener fede alla nostra vocazione di Lesbiche Critiche, in preparazione alle iniziative per l'Orgoglio Gay del 1995, insieme alle lesbiche del Gruppo del Cassero di Bologna, ci siamo interrogate sul desiderio di maternità nelle lesbiche e su quello che parlamentari di destra e di sinistra stavano allestendo per noi nei luoghi di potere. Sarà nota la vastità di proposte di legge depositate sia al Senato che alla Camera sulla regolamentazione delle Tecniche di Riproduzione Assistita. Prese in esame tutte le proposte, abbiamo deciso che dovevamo "allarmare" le lesbiche per quello che stava avvenendo senza una nostra minima presa di posizione. È così che organizzammo a Bologna un importante dibattito sulla questione, caratterizzando la nostra partecipazione alla manifestazione del 3 giugno delle donne a Roma e ai dibattiti che hanno preparato l'evento, a partire da tale problematica.

Le riflessioni che avevamo maturato su questi problemi (avanzata delle destre, rapporto con il movimento delle donne, legiferazione selvaggia sui nostri corpi) ci hanno indotto a costruire una situazione di analisi e discussione in un luogo di donne a Orvieto, un posto di campagna adatto alla comunicazione collettiva, soprattutto d'estate. Abbiamo ragionato per tre giorni, nel luglio del '95 insieme alle lesbiche convenute, sulle questioni sopra esposte in un luogo gestito dall'Associazione "TerradiLei" che non si contraddistingue per una politica lesbica. Con queste donne come con le donne dei Quaderni Viola abbiamo praticato la relazione femminile che vuol dire innanzitutto riconoscimento reciproco, nelle nostre differenze, del nostro valore, nella piena consapevolezza che «L'una non esiste senza l'altra». È con questo spirito che ci stiamo preparando alla Seconda Settimana Lesbica che si terrà a Bologna dal 29 maggio al 2 giugno 1996.

Antonia Ciavarella, Gloria Fenzi,
Maria Cristina Gramolini, Eva Mamini

Ancora sul fascismo

Maria Cristina Gramolini

1. Ipotesi

La storiografia marxista individua la genesi del Fascismo nel pericolo di rivoluzione sociale, seguito alla Grande Guerra: la classe dominante, in quell'occasione, scelse la repressione extralegale del movimento operaio e la dittatura, sacrificò il parlamentarismo alla conservazione dell'ordine proprietario. Secondo questa impostazione, la politica familiare e sessuale del Fascismo-regime deve essere intesa come coordinata a quella dei bassi salari: la famiglia venne riorganizzata perché potesse mitigare gli effetti della diminuzione del potere d'acquisto del lavoro.

L'approccio classista, a buon diritto, oggi denuncia che analoghe condizioni di erosione dei redditi sono sottese all'attuale ripresentarsi del familismo in politica.

Tuttavia è noto che la forza-lavoro maschile e quella femminile, storicamente, sono assorbite ed espulse dal mercato del lavoro capitalistico secondo criteri e modalità distinte, e che le differenze rimandano a considerazioni extraeconomiche. Le donne furono arruolate in massa al lavoro di fabbrica, ad esempio, durante il I e il II conflitto mondiale, data la penuria di forza-lavoro maschile; ma ogni riconversione ha implicato la sostituzione delle donne. Le donne vengono utilizzate come forza-lavoro di riserva. Risulta impossibile spiegare, attenendosi a una lettura rigidamente classista, la liquidazione della forza-lavoro femminile, perché la disparità salariale avrebbe dovuto garantirne un'inossidabile competitività. Ilaria Papanti Pelletier annota che, durante il regime, «mentre all'interno delle fabbriche il lavoro operaio si è andato distinguendo in categorie alla cui differenziazione corrisponde un diverso salario, il lavoro femminile, caratterizzato quasi sempre dalla particolare destrezza e delicatezza con cui viene svolto, risulta compreso in una unica categoria, il cui salario medio è la metà dell'operaio meno qualificato (al di sotto dell'operaio comune)» (1). Anche nella società contemporanea «i datori di lavoro maschi spesso non assumono personale qualificato femminile, anche quando potrebbero pagarlo meno del personale maschile, ciò comprova che ben altri elementi entrano in gioco oltre al movente del profitto» (2). Bisogna assicurare che i maschi siano i maggiori percettori di reddito. Affiora così una autonomia del conflitto sessuale dalle regole del mercato.

Le possibili considerazioni circa l'urgenza borghese di collocare i reduci della I guerra mondiale (o i disoccupati di oggi) al fine di attutire il conflitto sociale, confermano l'esistenza di una "questione maschile" più che ricondurci a soluzioni tutte interne all'andamento della lotta di classe. Gli ex-combattenti si scagliarono contro «le operaie in calze di seta», «il cui lavoro era frutto del desiderio (vanità) e non della necessità» (3): si sarebbero battuti per cancellare le intollerabili possibilità delle lavoratrici.

Quella generazione di uomini espresse nel fascismo l'interesse maschile al ripristino dell'ordine sessuale, che è poi l'ordine eterosessuale. Chiamiamo "ordine eterosessuale" il sistema che regola l'acquisizione maschile, da una posizione di dominio, dei servizi sessuali e riproduttivi erogati dalle donne, da una posizione di soggezione.

Dissentiamo dalle interpretazioni che spiegano la servitù sessuale delle donne come espediente finalizzato al profitto capitalistico. La subalternità femminile può essere utilizzata per finalità economiche, ma essa esiste per assolvere un altro obiettivo: quello di assicurare l'accesso maschile al corpo delle donne e al controllo della prole. L'ipotesi che si vuole qui avanzare è quella del fascismo come variante del nostro ordine eterosessuale . Non per questo si intende negare che il fascismo possa legittimamente essere studiato come variante dell'ordine sociale borghese: solamente in quest'ultima luce esso è stato abbondantemente indagato.

Il fascismo non coincide con l'ordine eterosessuale, che gli preesiste e gli sopravvive, ma ne costituisce una brutale variante. Il pericolo rappresentato dalla recente ascesa delle destre, in Italia e in Occidente, è da noi preso in considerazione esattamente come minaccia di una variante più brutale dell'ordine dei sessi (e della proprietà). Ordine dei sessi col quale siamo in conflitto anche in cicli politici diversi, perché «la destra e l'estrema destra radicalizzano idee che esistono dappertutto, in ogni caso ovunque le idee dominanti non siano combattute. Per idee dominanti io intendo le idee che lavorano alla costruzione e alla riproduzione sociale del dominio, le idee legate all'instaurazione o all'esercizio del potere» (4).

2. La compagna dell'uomo (fascista) ovvero: a vantaggio di chi va?

Il fascismo condannò il movimento di emancipazione femminile in Italia come fenomeno di importazione di rapporti sociali estranei alla civiltà latina. Aver tollerato le suffragiste era una delle colpe del "vecchio sistema", molle, parlamentare e fatiscente, che l'aggressiva-gioventù-innovativa-fascista aveva spazzato via. L'accusa nazionalista di esterofilia, rivolta al movimento femminista, equivale all'imputazione di attentato alla sicurezza della Patria e all'ammissione della pericolosità politica delle donne indipendenti. L'attacco fascista contro le donne si sviluppò a partire dalla derisione nei confronti della zitella, grottesca aspirante alle prerogative maschili, destinata al fallimento.

Teresa de Lauretis, intervenendo su altri temi nel corso di un incontro femminista voluto dall'Associazione Orlando, a Bologna nel novembre 1992, (5) si interrogò eplicitamente sulla funzione ideologica dei modelli teorici, e ci invitò a fare altrettanto, chiedendosi costantemente: a vantaggio di chi va questo o quel discorso? Si tratta dell'approccio marxista allo studio delle idee.

Nel nostro caso, la zitella, modello negativo, è donna senza uomo che la protegga, che la mantenga, che la possieda sessualmente, che ne tragga dei figli, ed è la fautrice e il prodotto dell'emancipazione. La zitella è donna deforme, DE-GENERE, al contempo denigrata e compianta per il suo stile di vita, il quale è presentato come vuoto, incompiuto, non rispettabile, sessualmente insoddisfacente perché sottratto all'abbraccio maschile.

A vantaggio di chi va questo discorso? Non è superfluo rilevare che si tratta di un'ideologia eterosessuale, tesa a forzare l'orientamento delle donne verso gli uomini.

Victoria de Grazia interpreta il consenso femminile nei confronti del fascismo come risultante del processo di nazionalizzazione delle donne, realizzato dal regime per via autoritaria, con l'inclusione delle donne nella liturgia della politica, invece che attraverso la concessione dei diritti politici. I riti collettivi, l'irreggimentazione della società, l'intrusione del regime in ogni aspetto della vita, associata e privata, fornirono un vitale surrogato della partecipazione democratica soppressa. George Mosse ha ampiamente mostrato nei suoi studi (6) quanto i miti collettivi costituirono un'alternativa valida alla democrazia rappresentativa, anche per gli uomini che prestarono consenso alla dittatura. Un simile surrogato poté essere ancora più significativo per le donne italiane, le quali prima del fascismo non avevano goduto del diritto di suffragio, non erano state integrate nella propaganda politica ufficiale, né erano state le destinatarie di alcuna politica statale di servizi sociali. Il regime fascista invece si fregerà della fondazione, già nel 1925, dell'ONMI, Opera Nazionale Maternità Infanzia, dell'istituzione della tassa sul celibato nel 1926, della legge sulla prostituzione, dell'inasprimento delle pene per il reato di aborto, rubricato fra i crimini contro lo Stato. Lo strumento della nazionalizzazione autoritaria delle donne sarà soprattutto l'elevazione alla politica della differenza femminile: a partire dal discorso dell'Ascensione, del 26 maggio 1927, si inaugura la celebrazione pubblica della donna come Madre della Stirpe. In un'Italia sovrappopolata e segnata dall'emigrazione, il lancio della campagna demografica ha lo scopo di ripristinare l'ordine sessista, restituendo ai maschi ciò che le donne ancora usurpavano, e di fungere da pretesto per le mire coloniali del regime. L'esaltazione del ruolo femminile nella difesa della razza comporta un pieno riconoscimento politico della donna e, allo stesso tempo, il rigetto della femminilità deteriore, causa di denatalità. La propaganda fascista contrappone alla donna-crisi, cosmopolita, urbana, magra, isterica, decadente, sterile, la donna-madre, patriottica, rurale, florida, forte, tranquilla e prolifica (7). Prima dell'abbraccio con la Chiesa Cattolica, il fascismo aveva propugnato il libero amore, ideologia uguale e contraria a quella familista, quanto all'essere vettore della pretesa maschile di accedere per diritto al corpo femminile. Il passaggio dal sessismo pagano dell'esordio, al sessismo cattolico, come la transizione dallo squadrista turbolento al padre di famiglia, rappresentano la normalizzazione sopraggiunta dopo la lotta conclusasi vittoriosamente.

Con raccapriccio apprendiamo del risuonare dell'altoparlante nel giorno della Festa della Madre nel 1933, quando le donne più prolifiche, di ciascuna delle province italiane, vennero chiamate per numero di figli, anziché per nome (8). È un fatto che mi ispira un senso di profanazione del corpo femminile più tragico dell'assassinio, che mi ispira un bisogno di raccoglimento di riparazione nei confronti di quelle donne, di mia madre, del mio genere.

Di pari passo procedeva la mostrificazione della renitenza alla prolificità, considerata un comportamento morbosamente egoistico: ancora nel 1937 l'Unione Famiglie Numerose, un gruppo di interesse e di pressione a guida maschile che sarà democristiano nel dopoguerra, si scagliava contro chi, rifiutando il matrimonio e la prole, mostrava «delle tare, degli arresti di sviluppo, delle involuzioni» (9).

Oggi, nel contesto della rivitalizzazione di questo repertorio ideologico, appare ancora più inequivocabile che a sorreggere i fautori di politiche pronataliste sia la preoccupazione eterosessuale: la scelta dell'Ordine dei Medici, sostanzialmente condivisa da tutte le forze politiche, di escludere le singole e le lesbiche dall'accesso alle Tecniche di Riproduzione Assistita (TRA), collegata ad una generale rimessa in discussione della legge 194/78, dimostrano che ciò che si vuole impedire è l'esistenza femminile indipendente dall'uomo. Nello stesso momento in cui si lamenta la crescita zero della popolazione, si ostacola la maternità indipendente: non si deve abbandonare l'uomo alla sua desolata inessenzialità, non si deve intralciarlo nell'esproprio della prole (esproprio proletario ha detto un'amica).

Il fatto che la propaganda natalista del fascismo non sortì risultati quantitativamente significativi non dimostra affatto che sia fallita, come vorrebbero le Autrici di «Piccole Italiane» (10), dato che il suo obiettivo non era strettamente demografico, ma di ordine sociosessuale, e questo fu realmente centrato con la distruzione del femminismo, con il dispiegamento di una politica estera coloniale, con il consenso di massa ottenuto dal regime negli anni Trenta. Il progetto fascista di ricondurre la donna «alla naturale sudditanza all'uomo» (11) era dichiarato. Moltissimi furono gli atti concreti in questa direzione e tutti imperniati sulla ricostituzione della dipendenza economica della donna. Fra gli impedimenti inferiorizzanti opposti dal regime alle donne ricordiamo il divieto di assumere incarichi direttivi nella scuola, l'esclusione dall'insegnamento di italiano, latino greco, storia, filosofia, economia politica nei licei e negli istituti tecnici, l'imposizione di tasse raddoppiate per l'accesso delle studenti a scuole e università, la possibilità di escludere le donne dai bandi di concorso per impieghi nella P.A., l'introduzione del tetto del 10% di personale femminile nelle aziende. Quest'ultimo provvedimento fu vanificato dalla guerra che impose il ricorso alla forza-lavoro delle donne; ma questo sia detto senza alcun trionfalismo perché, ancora una volta, gli uomini ricorrevano alle donne come a una risorsa di scorta, per i momenti di emergenza e del tutto transitoriamente. Doriana Giudici ci indica come, nelle recessioni registrate dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale, l'80% della forza-lavoro spinta nella marginalità sia stata ogni volta costituita da donne (12).

A vantaggio di chi va?

Il fascismo è uno dei possibili modi dell'ordine eterosessuale, o patriarcato che dir si voglia. Lo distingue specificamente una sintesi di elementi: una teoria della

differenza sessuale biologistica, che informa una pratica di segregazione sessista idealizzata, una cornice dittatoriale che si autolegittima come strumento della realizzazione dell'utopia organicistica di una società epurata dal conflitto, nella quale le parti si armonizzano, attenendosi alle funzioni che sono loro proprie. Il fascismo fu la realizzazione più vicina all'ideale di complementarità fra le parti di un tutto gerarchizzato; esso definì perentoriamente i limiti della rispettabilità della condotta femminile.

Finché non sapremo porre l'ammissibilità delle scelte femminili al di là del senso maschile di ciò che è rispettabile in una donna, saremo esposte alle abusive pretese maschili. Si può dire che, come il salario, nel modo di produzione capitalistico, varia in base allo sviluppo della società, ma resta comunque al di sotto della soglia che consentirebbe alla forza-lavoro di emanciparsi dal lavoro salariato, allo stesso modo le opportunità concesse alle donne nella società maschile variano in base al grado di evoluzione dei rapporti sociali, ma devono restare entro limiti che impediscano alle donne di sottrarsi all'obbligo eterosessuale. Finché cercheremo di condividere con gli uomini il senso della nostra libertà, saremo costrette alla complementarità, alla eterosessualità.

3. «Saranno le prime a venderci» Della seduzione. Della paura.

Era esistita una forte corrente del femminismo prefascista che aveva rivendicato il suffragio femminile in nome del valore sociale della maternità, a sua volta intesa come pilastro della Nazione. La tattica di giocare sul terreno della controparte, muovendosi nel contesto di valori condivisi, in quel caso fu fallimentare: portò a continui arretramenti, a concessioni al nazionalismo dilagante, prima che le sue ispiratrici fossero congedate e il loro programma assorbito e definitivamente stravolto dalla fraseologia eterosessista del regime (13).

«Saranno le prime a venderci. Torneremo nelle catacombe»: così si è espressa una autorevole lesbica nel corso di un seminario sull'ascesa delle destre e sulla politica lesbica, svoltosi a Terradilei nel luglio del 1995. Si riferiva alle donne del movimento femminista che, come tutte, temono di essere accusate di lesbismo e fanno in modo di evitarlo. Esiste infatti un limite invalicabile, non sempre esplicitato, ma operante a pieno ritmo, che vieta la frequentazione del lesbismo. L'osservanza di detto limite dimostra che abbiamo un controllo maschile piantato nel centro della nostra intelligenza e che ci facciamo banditrici dei valori dell'uomo: primo fra i quali quello che stabilisce che una donna è degna di considerazione a patto che dia garanzie di eterosessualità.

Tutte sperimentiamo il ricatto secondo cui una lesbica, poiché respinge da sé l'uomo, non ha a cuore l'umanità, non fa testo, non si gioca nulla. Irresistibilmente penso ai triangoli neri, apposti dai nazisti su donne come noi, che rimproveravano — asocialità — (furono riservati anche ai malati di mente e agli anarchici).

Io penso che, come è stato finora, saranno le lesbiche a sottrarsi al ricatto delle condizioni di rispettabilità poste dal patriarcato. Noi ci sentiamo fra quelle, mentre vediamo le donne continuare a muoversi entro una scena di seduzione con l'uomo. Alcune donne vogliono educarlo e perseguono una politica che bacchetta l'uomo ma lo fa comunque sentire amato, al fine di non comprometterne le attenzioni. Altre donne non nutrono sogni d'amore con l'uomo nuovo, anzi spesso lo disprezzano e l'hanno estromesso dalle loro vite, ma con molta riservatezza. Comprendiamo le possibili ragioni di questa scelta, come il temere l'uomo, le sue ritorsioni. Conosciamo questo sforzo costante di non attirarci la violenza, per strada, al lavoro o dove preferite immaginarci. Le nostre omologhe riservate, secondo il mio modo di vedere, sviluppano una pratica mimetizzata, che tace e rivela insieme, la quale allerta l'uomo ma lo induce a sottostimare la portata del fenomeno. Tale pratica allusiva ha il vantaggio di essere comunicabile alle sognatrici dell'uomo nuovo, perché dà loro assicurazione di non revocare il rapporto eterosessuale.

Il femminismo italiano ci ha convinte di quanto la Madre possa essere una potenza simbolica, fonte femminile di autorità, mediazione necessaria in vista di ogni trasformazione. L'esperienza di questo femminismo è cresciuta senza che i maschi le dessero l'assalto e senza che le donne si ritraessero inorridite dalla violazione di un tabù, ed essa ha trasformato. Ugualmente essa ha dovuto affrontare l'ostilità che sempre si genera quando le donne producono un «tendere alla libertà indipendentemente dalla ricerca maschile di libertà» (14). Ma la Madre e la differenza femminile sono proprio i paradigmi che l'eterosessismo ha piegato, distorcendoli, ai suoi scopi di dominio, ieri e oggi. Ora che le destre si fanno avanti, noi vediamo questo femminismo correre sul filo del rasoio di un altro recupero da parte dell'ordine che esso invece combatte.

La politica lesbica, per parte sua, non trova la tolleranza maschile, al contrario apre al conflitto, e si sa che i maschi non fanno esclusione di colpi. Delegittimazione, derisione, aggressione, esclusione... quelle che amano gli uomini non vogliono perderli, quelle che non li amano non vogliono indisporli fino a questo punto. Per questo motivo la politica lesbica non ha molta fortuna, neppure fra le donne, neppure fra le lesbiche. Stando così le cose, il risultato è la rinuncia a confutare il dogma della ineludibilità del legame della donna con l'uomo, il dogma della complementarità eterosessuale.

Non a caso, la notevole mobilitazione femminile del 1995 si è caratterizzata per una bronzea astensione dalle controversie che riguardavano le lesbiche, portate alla ribalta dalla Risoluzione di Strasburgo o dall'Ordine dei Medici. Il movimento delle donne non ha ritenuto di doversi esprimere, in ogni modo non sono mancate le implicite prese di distanza dalle lesbiche, le riprovazioni e talvolta una vera reattività, nutrita di stereotipi patriarcali (15). Tutto questo mentre dovevamo assistere alla profusione di argomenti seduttivi eterosessuali, del tipo «la relazione fra donna e uomo è matrice di civiltà», utilizzati per richiamare gli uomini politici, smarriti in un soliloquio bioetico, a un'autentica condivisione con le donne che promette loro maggior felicità. Sappiamo bene che affidarsi alla seduzione di fronte alla minaccia è una tradizionale arma femminile; ciò non toglie l'aura di oscenità che circonda la scena.

Antonella Nappi ha scritto: «La cultura delle donne si dimostra essere guidata spesso dal timore di perdere l'ac-

cordo con l'uomo, l'attrattiva sessuale, l'integrazione sociale, la maternità» (16).

Saranno le prime a venderci? Certamente il verbo può essere coniugato al passato e al presente, sul futuro sono plausibili le ipotesi.

Questo lealismo, peraltro, non vanta significativi successi se pensiamo a quanto accadde dopo la soppressione, decretata dal fascismo, delle organizzazioni socialiste e comuniste e la dispersione dei relativi segmenti emancipazionisti: le femministe borghesi ripiegarono sull'adattamento alla dittatura, occupandosi di intervento caritativo e mantenendo un profilo politico molto basso. Ciononostante, venne ugualmente, fra il 1935 e il 1938, il momento dello scioglimento forzato che consentì di interrompere la stessa trasmissione della memoria storica del femminismo (17).

Non è conveniente giocare sul terreno dell'avversario per scongiurarne l'ostilità, se questa è costitutiva.

Noi vogliamo affermare con forza che l'attacco contro le lesbiche, in ogni sua forma, a partire dalla censura e a seguire, riguarda l'intero genere umano femminile, perché mira a scoraggiare i rapporti fondamentali fra donne. Il bersaglio siamo soprattutto noi, ma non solo noi.

Se gli uomini usufruiscono della disponibilità femminile a stringere relazioni importanti con loro, nonostante tutti gli abusi, perché mai dovrebbero realmente rinegoziare le regole? Occorre togliere loro questo diritto, allora forse si tratterà. In questo ravvisiamo la rilevanza politica del movimento lesbico: il solo nominarci equivale a spezzare l'universalità della disponibilità femminile nei confronti dell'uomo.

Certo anche noi siamo passibili di distorsioni e recuperi patriarcali (non mi sfugge il consumo pornografico del lesbismo). Anche noi indulgiamo all'opportunismo tutte le volte, e sono molte, che non riusciamo ad essere visibili e ci camuffiamo in panni più accettabili, per quanto controcorrente.

Ma noi siamo materialmente estranee al bisogno erotico dell'uomo, che così risulta decentrato di fatto e non secondo un tentativo surrettizio; nessun divieto, nessuna sanzione hanno potuto impedire il riprodursi clandestino delle comunità lesbiche; sono esistite ed esistono maternità indipendenti dall'uomo che inverano tante esaltazioni cartacee del potere generativo femminile; l'amore per l'altra non è all'insegna della mutua tolleranza della paura di cambiare, perché non può avvenire senza cambiamenti radicali. Anche quando non lo teorizziamo, noi investiamo le nostre risorse, tempo, soldi, rispettabilità, ambizione, con altre donne, perché questa è la nostra vita.

Confidiamo nel fatto che i dati oggettivi producano effetti sul piano della coscienza. Non automaticamente, ma con il lavoro politico. Per questo noi investiamo sulle lesbiche.

Il nostro femminismo si chiama lesbismo. Esso non è una parte del femminismo così come il femminismo non è una parte del lesbismo. Non siamo una parte della sinistra anche se facciamo consider-azioni che a volte coincidono con quelle della sinistra. I soggetti non sono parti.

Noi non amiamo gli uomini, non vogliamo sedurli, non vogliamo adularli e neanche prenderli in giro.

Benché noi li temiamo, li accusiamo di crimini continuati ai danni dell'umanità femminile. Aspettiamo di vedere cosa questo produrrà e che cosa sarà necessario fare. Ci si fa spesso presente come non sia realistico e/o desiderabile distruggere gli uomini: come se accusare di crimini il sistema razzista implicasse il programma di strage di tutti i collusi. Ci sentiamo impegnate in uno sforzo costante di allontanamento degli uomini dalle nostre esistenze, per quello che ora significano gli uomini, nondimeno intendiamo negoziare anche con loro le regole della convivenza umana, purché a partire dalla distruzione del patriarcato, cioè dell'ordine eterosessuale.

4. Chiediamo della vita delle lesbiche

Victoria de Grazia ostenta una certa disinvoltura nell'utilizzare il termine "lesbica", che ricorre nel suo lavoro 3 o 4 volte, quasi a testimoniare l'estraneità della studiosa ad ogni omertà sull'argomento. Tuttavia il termine ricorre senza dare luogo ad alcuna riflessione; è solo un'evocazione, incapace di divenire oggetto del pensiero. Noi ravvisiamo in questa modalità una variante dell'omertà.

1) «Quest'ultima (l'eroina del romanzo "La garçonne") dopo aver abbandonato l'incomprensione dei genitori [...] passava attraverso un'esperienza lesbica e rapporti promiscui eterosessuali, per approdare infine a un rapporto di coppia e al matrimonio (18).

2) «Tra i doveri delle allenatrici non veniva ultimo quello di controllare che l'amicizia femminile, incoraggiata in nome dello spirito di squadra, non degenerasse in relazioni lesbiche.» (19).

3) La FILDIS, Federazione Nazionale Laureate e Diplomate, non poté mai troncare gli stretti rapporti con il movimento internazionale, né coi gruppi di donne indipendenti, ebree, intellettuali, lesbiche che socializzavano attorno alla Casa della Laureata di Roma e a quella di Milano» (20).

Si tratta di riferimenti che potrebbero avere importanza nell'economia della ricerca, ma nulla ci è dato sapere in più, nel corso del lavoro. Da una parte si può dire che De Grazia, studiosa americana, lascia sole le italiane nel provincialismo che le inchioda al mutismo più assoluto sulle lesbiche. Ma dall'altra parte il nominare di De Grazia equivale a non dire nulla: a leggere il suo libro non si capisce se l'esistenza lesbica fosse sottaciuta dal fascismo o se invece fosse apertamente combattuta, mentre viene ora sottaciuta dall'Autrice. Si ricava che De Grazia consideri poco significativo l'orientamento sessuale delle donne, come molti e molte critiche. Ma il conflitto fra i sessi è eminentemente sessuale e non solo sessuato: cioè esso non si riduce esclusivamente alla differenza fra i sessi, intesa in senso discriminatorio per le donne, ma si impernia su questa elaborazione della differenza per orientare eterosessualmente i soggetti e fissarli in determinate posizioni di reciprocità asimmetrica, le quali hanno dato vita a quello che chiamiamo patriarcato. Poiché il conflitto è sessuale, sorvolare sull'orientamento sessuale significa negare il conflitto, spostarlo dalla sessualità alla sessuazione e fraintenderlo.

Nella sezione documenti presentiamo un intervento di Claudie Lesselier sulle ricerche avviate dalle lesbiche francesi nel campo della storia, della letteratura ecc. che dimostrano come queste si sviluppino essenzialmente nell'ambito della militanza lesbica. La storica Claudia Schoppman ammette le difficoltà delle ricerche sulla vita delle lesbiche, per la mancanza o l'inaccessibilità dei documenti, ma anche per la problematicità del ricorso alla storia orale. Le testimonianze da lei raccolte sulla Repubblica di Weimar presentano «lacune nella memoria, interpretazioni soggettive del passato, paura di ammettere la propria omosessualità» (21), oltre al fatto che la maggior parte delle protagoniste di quel periodo è oggi scomparsa.

Si comprende la somma delle difficoltà, ma non è davvero credibile che la metodologia della ricerca storica non fornisca approcci e percorsi possibili per un'indagine sulla vita delle lesbiche. Il movimento lesbico si è fatto carico di un compito ignorato da altre/i per motivi politici e nient'affatto scientifici.

A nostra conoscenza questo elementare rilievo non è stato sollevato pubblicamente da alcuna, storica o femminista, o militante. Al contrario un numero speciale di Legendaria (22) dedicato alla recensione del libro di Victoria de Grazia, ha ospitato una pluralità di interventi, unanimi nel ravvisare una portata positivamente innovativa alla ricerca, perché complessa e non ideologica.

5. Victoria de Grazia: ambivalenze, trastulli e un caso di accordo.

L'aspetto innovativo, cui alludono insistentemente le critiche, è l'individuazione dell'ambivalenza come caratteristica del rapporto donne-fascismo, aspetto oscurato dalle letture ideologiche del passato ma che invece permette una più nitida messa a fuoco dell'esperienza femminile nel ventennio. De Grazia presenta, costantemente appaiati, i caratteri reazionari e quelli innovativi della politica femminile del fascismo: dittatura da una parte, coniugata però con la modernizzazione del ruolo dello Stato; rifiuto del suffragio femminile da un lato, ma nazionalizzazione delle donne e promozione dell'associazionismo femminile filantropico; controversa reclusione delle donne nella famiglia, data la possibilità di guidarla in senso oppositivo rispetto alle pretese dello Stato stesso... e così via. Miriam Mafai ad esempio giudica "illuminante" aver notato la contraddizione fra la richiesta di emulazione della Regina Elena, rivolta alle italiane, affinché offrissero l'anello nuziale per sostenere il Paese di fronte alle conseguenze della guerra di Etiopia, e la tradizionale pretesa di fare delle donne solamente delle brave mogli e madri. Questa situazione «creava incertezza su quale dovesse essere il primo obbligo delle donne: verso il Duce, il Fascismo, la Nazione o verso il marito e figli?» (23).

La narrazione di De Grazia procede evidenziando le ambiguità e, se non perviene a soluzioni univoche circa le contraddizioni rilevate, si affianca però talvolta a pericolose interpretazioni revisioniste.

L'associazione ex-missina Centro Studi Futura, in un convegno del 1990 intitolato «Gli angeli e la rivoluzione» e dedicato al fascismo femminile, ha elaborato un giudizio che fortuitamente coincide con quello della Nostra: per Pino Rauti «il fascismo avrebbe promosso una emancipazione delle donne, modernizzandone il comportamento e includendole nel processo di nazionalizzazione delle masse», «senza che la loro specifica natura subisse alterazioni o deviazioni» (24). L'attuale eurodeputata AN Roberta Angelilli prese parte a quel convegno e intervenne sottolineando che «le donne, anche umili, riuscirono [...] a incarnare perfettamente i grandi ideali del momento, non avendo bisogno di una scheda elettorale per partecipare ai destini della propria Nazione» (25).

Constatiamo che nostalgici e revisionisti hanno scoperto, prima di noi donne, le ambivalenze nel rapporto fra il fascismo e le donne e che le hanno interpretate respingendo ogni concezione vittimistica del consenso femminile al regime.

Il programma di Isabella Rauti, presidente del C.S. Futura la quale fa parte anche della Commissione Nazionale per la parità e le pari opportunità, è fin dal 1979 di «difenderci dall'attacco concettual-ideologico delle femministe. Di specificare la nostra posizione. Se il femminismo proponeva l'antagonismo fra i sessi ... il nostro non voleva essere un femminismo e neppure oggi accettiamo questa definizione. Perché ogni sorta di rivendicazionismo non ci appartiene. Come **allora** non ci apparteneva la contrapposizione fra i sessi, ma neanche la logica dell'emancipazione e della liberazione» (26).

Victoria de Grazia insiste anche sul fatto che il regime fascista predispose servizi sociali e assistenziali, rinnovando il ruolo dello Stato rispetto a quanto avevano realizzato i liberali: in questo modo il fascismo in Italia attese a riforme che altrove erano prerogative di un welfare state a guida socialdemocratica.

Sentiamo di dover ribadire la netta linea di demarcazione che distingue l'intervento dello Stato quale erogatore di servizi, intesi come diritti di cittadinanza, atti dovuti della sbiadita redistribuzione sociale della ricchezza, (quella possibile nel contesto del modo di produzione capitalistico), dall'interventismo paternalistico dello Stato che elargisce privilegi, ai quali si accede in via discrezionale per meriti di lealtà nei riguardi del potere politico. Victoria de Grazia ci istruisce dettagliatamente sul fatto che lo Stato "sociale" fascista fosse del secondo tipo, che servizi e sussidi fossero clientelari e venissero somministrati in modo tale da mettere in competizione coloro che versavano nelle medesime condizioni di bisogno, per prevenire la formazione di un potenziale blocco di opposizione. Nonostante questo, l'Autrice trova comunque convincente collocare fra le ambivalenze anche quella del potere ultrareazionario dalle prerogative modernizzanti, finendo per trovarsi anche qui in compagnia del revisionismo storico.

Saremo forse perdonate per il nostro semplicismo se nelle tante antinomie enucleate da De Grazia individuiamo più un disegno coerente di dominio di classe e di sesso che contraddizioni plateali.

In conclusione del suo lavoro De Grazia allude brevemente al «masochismo forma di adattamento a una vita insoddisfacente e limitata. Una delle strategie per convincersi che i vincoli sono opportunità» (27). Questo garbato riferimento ci lascia nel dubbio: ci troviamo di fron-

te all'ennesima intrigante ambivalenza o De Grazia aderisce all'interpretazione di ascendenza reichiana del consenso femminile al fascismo, avanzata nel 1976 da Maria Antonietta Macciocchi ne «La donna nera»?

6. Nuove destre e omosessualità

Le destre sanno nominare l'omosessualità e l'additano pubblicamente come devianza e pericolo sociale.

Annotiamo per inciso che anche le destre presentano impedimento a riferirsi apertamente al lesbismo, preferendo stigmatizzare una neutra omosessualità. C'è chi pensa che questo dipenda dalla cultura sessuale fallocratica, la quale combatte la perversione ma, non ravvisando sessualità alcuna in assenza del pene, non si scaglia contro il lesbismo. È probabilmente vero che ogni maschio pensa che la lesbica possa essere convertita, o quanto meno smentita, dato che essa è stuprabile. Non così per un gay che non altrettanto facilmente può essere costretto a fornire prestazioni di sessualità maschile normale. Insieme alle precedenti e molto ragionevoli argomentazioni, vorremmo avanzare anche il concorso di un altro fattore: quello del silenzio sul lesbismo finalizzato ad occultare il fenomeno stesso, come se del lesbismo si paventasse la diffusione attraverso la semplice ammissione di esistenza.

L'8 febbraio 1994 il Parlamento Europeo approvava una risoluzione «sulla parità dei diritti degli omosessuali nella Comunità» che invitava gli Stati membri a «vietare in tutti i settori ogni discriminazione basata sull'orientamento sessuale» (28), dalle prestazioni sociali ai diritti di adozione e di successione, dal diritto penale alla sicurezza del posto di lavoro, dalla promozione culturale dell'associazionismo alla libertà di opinione e di stampa. Benché la risoluzione riconoscesse diritti a individui, coppie, comunità, associazioni, le destre italiane con un considerevole appoggio clericale si sono mobilitate soprattutto contro l'accoglimento giuridico delle «unioni contro natura, i matrimoni omosessuali» (29). Sono nati i Comitati di Difesa dell'Ordine Familiare Naturale e Cristiano, che vantano la raccolta di 70.000 firme contro quella che giudicano la promozione di un vizio, rivendicato da «una minoranza spudorata e arrogante» (30). Fra le personalità che hanno aderito all'appello troviamo citati fra gli altri Fini, Fiori, Poli Bortone di AN, La Loggia di FI, Michelini candidato sconfitto alla Presidenza della Regione Lazio, i vescovi di Belluno e Trieste, alti prelati ed esponenti della nobiltà nera. Roberto de Mattei, presidente del Circolo Culturale Lepanto che ha pubblicato nel gennaio 1995 un opuscolo di Fabio Bernabei su «Chiesa e omosessualità - le ragioni di un'immutabile condanna», esplicita in un intervento di combattere «non la pratica privata del vizio omosessuale, peraltro abominevole, ma la sua tutela giuridica e la sua promozione pubblica» (31). Il professore evidenzia che «c'è differenza tra la pratica dell'omosessualità e la sua teorizzazione, tra il fatto omosessuale e la cultura omosessuale» (32).

Ci spiace constatare che è proprio davanti a tanta e tale concitazione, legittimata da politici di rilievo, che si deve registrare l'assenza di dibattito e di iniziativa del movimento delle donne, e l'afasia della sinistra che non dà rilevanza strategica alle rituali affermazioni del diritto alla libertà individuale e che per questione morale intende solitamente l'allontanamento dei funzionari dalle più vicine casse.

Agghiacciante appare la coincidenza dell'indicazione che ci viene da tutte le parti politiche di mantenere privato e non tradurre politicamente il nostro orientamento sessuale.

De Mattei aggiunge lucidamente che a guidarlo non è la ripulsa emotiva, che pure prova, ma una valutazione politica: «l'omosessualismo (movimento omosessuale ndr) svolge un ruolo di destabilizzazione morale analogo a quello svolto dal femminismo agli inizi degli anni '70, negando in radice la legge morale e l'ordine naturale» (33). Prendiamo atto che la destra non individua più nel femminismo tale pericolo. Per quel che ci riguarda, noi ammettiamo di negare l'ordine morale che consiste nei bordelli, negli stupri, nell'assassinio continuato delle donne, nello sfruttamento maschile del lavoro femminile, nella sottrazione della prole alle madri, nell'«innaturale tabù contro il toccarsi delle donne» (34).

Gli opuscoli dei Comitati allertano i cattolici contro il relativismo, che condurrebbe i giovani a «considerare l'omosessualità come innocua scelta fra le altre»: «nella mancanza di distinzione fra i sessi si vedrebbero scomparire i fondamenti perenni dell'ordine familiare e cristiano» (35).

Nel già citato «Chiesa e omosessualità...» il già citato De Mattei parla di "vizio obbrobrioso", di "crimine nefando", di "delitto che assume paradossalmente carattere di diritto" (36) e adduce svariate citazioni, bibliche e neotestamentarie, della Patristica e dei filosofi cristiani, dei papi fino a Woytila compreso, che confermano un acutissimo timore di contagio omosessuale. Ma vi rimandiamo a una lettura integrale.

Nella nostra breve cronologia sugli eventi in tema di "nuove destre e omosessualità" collochiamo la squallida provocazione dell'Ordine dei Medici che, prima in una direttiva e poi nel nuovo Codice Deontologico, ha istituito nel corso del 1995 l'esclusione delle omosessuali e delle singles dall'accesso alle TRA.

Nel documento del Virginia Woolf B, redatto anche in seguito a questo avvenimento, "la prima parola e l'ultima" abbiamo potuto leggere e condividere che «le donne rispondono del loro corpo solo al profondo della propria coscienza e a coloro che amano». Ma "coloro" è un neutro, come viene letto? La ricorrente formula sessuata qui non viene usata. È scontata? È un salvagente?

Le destre stanno facendo molto per la visibilità omosessuale: non possiamo non menzionare il Consiglio Comunale di Verona che nel luglio '95 (è stato un anno denso) nei suoi atti ufficiali ha equiparato omosessualità, alcolismo e tossicodipendenza. Molti consiglieri si sono abbandonati ad eccessi verbali sintomatici dell'attualità della discriminazione e della possibilità della persecuzione. Risparmiamo di citare affermazioni ampiamente riprodotte sulla stampa nazionale, ma, per inciso, diciamo che non ci risultano prese di posizione delle filosofe veronesi di Diotima.

L'obiettivo minimo della destre è impedire l'attivismo omosessuale. Ma qual è la differenza tra lesbismo e attivismo lesbico? È quella che passa tra un comportamento

e la sua traduzione politica, che evidentemente risulta più temuta della mera fattualità. Si possono dare molteplici traduzioni politiche del fatto lesbico, da un minimo di richiesta di diritti di piena cittadinanza, a un massimo di offensiva contro l'ordine dei sessi, con tante varianti intermedie: tutte implicano una operosità culturale, economica e la visibilità. Le destre, tanto per non sbagliare, si scagliano contro tutte le traduzioni politiche dell'omosessualità, avvertendole, senza esclusioni, come dirompenti. Agitando il programma della ricristianizzazione, le destre si attivano per inibire la propagazione di stili di vita femminili eroticamente indipendenti dall'uomo, ma anche contro modelli anticonformisti di condotta maschile.

Alcune donne ci chiedono pubblicamente: «che efficacia ha dirsi lesbica?». È una domanda sbalorditiva ma legittima, perché concordiamo sul fare solo le cose che possano essere efficaci. Non sapremmo sostenere la fatica dell'esporci come lesbiche se non ci fossimo interrogate sul senso della visibilità e se non avessimo trovato ragioni insopprimibili in suo favore.

L'efficacia del dirsi lesbiche consiste nel rendere ineludibile per il contesto che "sebben che siamo donne" non siamo compagne degli uomini, mentre siamo compagne delle donne. Il nominarsi invalida l'automatismo dell'eterosessualità. Oltre a questo, abbiamo capito che il non dirsi di una lesbica è un'obbedienza al comando maschile che vorrebbe indurci alla vergogna del nostro amore per la libertà: è un perverso meccanismo che ritorce le colpe contro di noi e distrae dalle assurdità del patriarcato. Semplicemente noi non prendiamo lezioni dagli adoratori della violenza. Ci onoriamo di essere loro invise.

Molte ci obiettano di considerare sacro l'amore per una donna e di non volerlo offrire a chi lo offende e lo degrada. Rispondiamo che il porsi come lesbica non dice nulla dei nostri sentimenti ma solo attesta che non ci sentiamo affatto degradate e che non siamo più ricattabili attraverso quest'arma.

Non proviamo vergogna ma sollievo per il nostro disamore nei confronti dei dissipatori della vita delle donne e siamo più forti quando sappiamo dirlo.

7. Contro la complementarità

La pretesa universalità dell'eterosessualità si fonda sull'altrettanto pretesa complementarità: «il femminismo latino vedeva la differenza come complementarità e collaborazione fra uomini e donne, mentre i maschi del fascismo la intendevano come gerarchia sessuale e subordinazione femminile» (37). Le destre attuali rinnovano l'ideologia della complementarità fra i sessi: è attualmente in discussione un progetto di legge regionale per la promozione della famiglia in Lombardia (38), di cui è cofirmatario Roberto Formigoni, che è una prova generale per la ristrutturazione dei rapporti fra i sessi. L'articolato è introdotto da considerazioni dalle rilevantissime implicazioni politiche e quella che qui ci interessa enuncia l'intento di «superare una concezione diffusa della sessualità, ridotta alle tematiche dei rapporti sessuali, e proporre una definizione legata **alla maturazione affettiva che avviene in una relazione complementare fra i sessi»** (39). La proposta di legge intende sostenere con incentivi economici (taluni di mussoliniana memoria) le famiglie, purché fondate sul matrimonio. Nel caso dell'assegnazione degli alloggi, la proposta contempla anche le famiglie di fatto «purché costituite su stabili legami — socialmente assunti da almeno 3 anni — di convivenza eterosessuale (40). Come si vede l'omosessualità sta diventando oggetto di legislazione discriminatoria.

La pericolosità dell'iniziativa formigoniana è estremamente alta perché si tratta di una proposta organica che monetizza l'allontanamento delle donne dal mercato del lavoro, quando sia motivato dalla scelta di accudire anziani o malati in casa, rinunciando all'ospedalizzazione; perché intende diminuire la disoccupazione espellendo forza-lavoro femminile; perché vuole abbattere la spesa sociale addossando i costi dei servizi alle casalinghe; perché apre spazi di intervento al capitale, privo di impiego redditizio, nel settore dei servizi stessi, attraverso il capzioso principio della sussidiarietà. Secondo questo principio lo Stato deve intervenire solo laddove non possa farlo l'iniziativa degli individui, pena il soffocamento illiberale della vita associata (il riferimento è al comunismo), mentre deve ritirarsi se la società —leggi: impresa — è in grado di predisporre da sé i servizi necessari. Spudoratamente la proposta introduce la nuova accezione di «funzione pubblica come attività svolta nell'interesse generale o del popolo ... il nostro progetto di legge rifiuta questa equazione: funzione pubblica = ente pubblico gestore» (41). Dunque per costoro le cliniche private sono un servizio pubblico.

Questa famiglia risponde obiettivamente ai bisogni del capitale e si sa che «il cuore della borghesia batte nei forzieri», tuttavia non è il caso di attestarsi alla valutazione economicistica della questione. Nel progetto si fa balenare una promettente contropartita di potere sessuale per i maschi che perdono potere d'acquisto e di partecipazione democratica. Si profila un nuovo patto sociale fra maschi, un nuovo blocco di consenso, consumato sul sacrificio delle donne.

Tornando da scuola in treno, vedevo tutti i giorni un murale: un'asola aperta, amorfa se non per l'apertura, con sotto la scritta "vagine libere". Ogni volta guardavo dall'altra parte, ma come si vede è un graffito nella mia memoria.

«Uomini di tutte le classi non sono insensibili all'offerta di un aumento del loro potere sulle donne, in cambio dei loro sacrifici come lavoratori» (42).

La nozione di complementarità svolge un ruolo cruciale nell'intero impianto della proposta di legge ed è un paradigma dell'ordine eterosessuale. Complementari sono le differenziate parti di un intero, che trovano senso nel realizzare l'intero stesso, vincolandosi l'un l'altra. Se i due sessi sono complementari allora traggono compiutezza dal relazionarsi reciprocamente, in maniera necessaria e mantenendo la differenziazione, ovvero non confondendosi.In questo caso porsi fuori dalla reciprocità è illegittimo e insensato.

Secondo Monique Wittig «tutti gli oppressi conoscono questo potere ed hanno a che fare con esso. È quello che dice "tu non hai il diritto di parlare"»... «la società eterosessuale è basata sulla necessità del differente/Al-

tro. Non può funzionare economicamente, simbolicamente, politicamente, senza questo concetto [...] ma che cos'è il differente/Altro se non il dominato? [...] La funzione della differenza è mascherare ad ogni livello i conflitti di interesse» (43).

La complementarità è un dogma dell'eterosessismo, decostruendola ci sciogliamo da un obbligo. La stessa coimplicazione di femmina e maschio nella riproduzione è tutt'altro che complementarità, visto che il processo generativo è tutto ad opera del corpo femminile, mentre maschile è il contributo, necessario ma esterno alla vicenda. È giusto parlare di cooperazione, di interdipendenza nella disparità delle funzioni, ma non è lo stesso che complementarità perché quella si può negoziare e modificare, mentre questa no.

Lavorando a questo Quaderno, ci siamo chieste se avessimo della proposte da avanzare alle donne dei «Quaderni Viola» che hanno voluto discutere con noi di politica: una proposta è certamente quella di concorrere alla liquidazione della complementarità, che è la vecchia arma degli imbonitori che distolgono dalla lotta, predicando l'armonia e negando gli antagonismi.

L'obbligo all'eterosessualità è di intralcio nei rapporti fra donne.

«Poiché noi parliamo, lasciateci dire che rompiamo il contratto eterosessuale. Così, questo è ciò che dicono le lesbiche in questo Paese e in molti altri, se non con le teorie, almeno attraverso la loro pratica sociale, le cui ripercussioni sulla cultura e sulla società eterosessuale sono ancora imprevedibili» (44).

8. Prospettive in un esempio francese

In Francia la destra è al governo mentre l'estrema destra, antisemita, razzista, nazionalista è una forza di massa e non è impegnata in alcuna rifondazione democratica.

Le lesbiche francesi sono impegnate contro il pericolo fascista, sia con l'iniziativa autonoma, sia in collegamento con il movimento femminista e con quello gay.

I materiali lesbici disponibili sull'estrema destra danno l'idea di un lavoro di ricerca e di elaborazione approfondito e continuativo: i programmi e le attività dei neofascisti sono stati studiati a fondo, tanto dal punto di vista teorico che propriamente politico.

Fra i principali nodi affrontati troviamo:

— la concezione dello Stato come garante di un ordine morale fondato sull'ordine naturale, la riproposizione della società dei valori e l'individuazione della famiglia come antidoto alla disgregazione della comunità e della tradizione (lo stesso Fronte Nazionale di Le Pen è costruito come un partito-famiglia) (45);

— la centralità delle affermazioni identitarie che giustificano l'odio nei confronti degli immigrati, i quali sono a tutt'oggi il bersaglio manifesto preferito dell'estrema destra. (46);

— l'uso abbondante di metafore sessuali nei discorsi dei leaders dell'estrema destra (47);

— il caratteristico metodo di addossare le responsabilità di tutti i mali alla democrazia, per proporne la soppressione e scongiurare la decadenza incombente. Tutte le forme di intolleranza e di eversione trovano in questa chiave una legittimazione. (48);

— la considerazione dell'omosessualità come anomalia biologica e sociale, e l'esplicito programma di impedirne l'attivismo e la visibilità. (49);

— il tentativo delle destre, moderate ed estreme, di accattivarsi le simpatie delle donne attraverso l'insistente richiesta di aumento delle pene per gli stupratori, identificati con gli immigrati; attraverso l'esaltazione di immagini femminili, rese compatibili con la visione del mondo fascista, dalla Vergine Maria a Giovanna d'Arco; o ancora con la promozione dell'impegno politico femminile, inteso come prolungamento di quello privato di madre ed educatrice (50);

— il militantismo femminile di estrema destra e il suo inquadramento satellite rispetto alle omologhe organizzazioni maschili. Si sono evidenziate diverse tipologie di donna tradizionalista impegnata: dalla integralista cattolica alla nazionalista radicale, dalla aderente per fini specifici (tipo pena di morte...) alla coerente sostenitrice del FN. (51).

Il gruppo CHLAF, Comitato Omosessuale e Lesbico Antifascista, si batte contro gruppuscoli gay che teorizzano un'omosessualità misogina, guerriera e razzista, sottolineando come questi inducano nel senso comune l'identificazione del gay con il collaborazionista e della lesbica con la sadica (52).

«Elles sont pour» un raggruppamento di associazioni femministe, nei suoi volantini chiama ad aderire alle manifestazioni contro FN in nome di «solidarietà e uguaglianza di diritti, contro la messa in discussione dei diritti e delle libertà delle donne e delle/degli omosessualî», e si dice collegato «con numerose altre associazioni e organizzazioni antirazziste, sindacali, politiche» (53).

A leggere il reciproco riferirsi di gay, lesbiche e femministe eterosessuali si direbbe che il settarismo non paralizzi l'azione politica.

Le lesbiche che si occupano del fenomeno-destra sollecitano un dibattito collettivo, il cui obiettivo concreto è di contribuire ad impedire la avanzata del fascismo. Contestualmente alla riflessione interna alla comunità lesbica (54), ci si preoccupa di organizzarsi con altri soggetti antifascisti, salvaguardando la riconoscibilità e l'originalità del contributo lesbico nel blocco di forze che si oppone alla deriva totalitaria. Il tono dei documenti e dei volantini è quello di lesbiche che si rivolgono alle donne, cercando di farsi capire e di stabilire una comunicazione: «l'ascesa dell'estrema destra costituisce una minaccia per i diritti essenziali acquisiti dalle donne, il diritto all'autonomia, il diritto al lavoro, il diritto alla scelta di vita (lesbismo), il diritto di avere o meno dei bambini (contraccezione e aborto)» (55).

Si raccolgono firme, si lanciano petizioni, si cercano contatti internazionali.

In questo modo, a mio parere, si fa una politica lesbica che interagisce davvero con il contesto, ritrovando il senso della realtà e recuperando la consapevolezza del fatto che l'evoluzione del conflitto dipende da ciò che anche noi mettiamo in campo.

In Italia, mentre il 3 giugno sembra orfano, fra donne e fra lesbiche spesso discutiamo, ma è probabilmente l'organizzazione il nodo del presente.

NOTE

(1) Caravaggi, Natoli, Giudici, Papanti Pelletier, Lorini, Sarcina «Le donne e il diritto. Dall'incapacità giuridica al nuovo Diritto di famiglia» Ed. Sindacale Italiana 1976 p.93.

(2) Adrienne Rich «Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica» sta in Nuova DWF 23-24 .1985 p.17.

(3) Victoria de Grazia «Le donne nel regime fascista» Marsilio 1993 pp. 233-235.

(4) Claudie Lesselier dattiloscritto dell'intervento reso agli «Stati Generali per il diritto alla contraccezione e all'aborto» - Parigi 1992.

(5) Convegno "Teorie del femminismo made in USA" Bologna, 26/27/28 nov. 1992 a cura del Centro Documentazione delle Donne.

(6) Cfr George Mosse «La nazionalizzazione delle masse» Il Mulino 1975 e «L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste» Laterza 1982.

(7) V. De Grazia op. cit. p.109.

(8) ibidem p.108.

(9) ibidem p. 181.

(10) Cutrufelli, Doni, Gianini Belotti, Lilli, Maraini, Di S.Marzano, Serri, Valentini «Piccole Italiane. Un raggiro durato vent'anni» Anabasi 1994 p. 14; 85; 101; 123.

(11) P. Araldi «La politica demografica di Mussolini» 1929; G. Gentile «La donna e il fanciullo» 1934; F. Loffredo «La politica della famiglia» 1938; N.Pende «Femminilità e cultura femminile» 1941.

(12) Giudici e altre «Le donne e il diritto...» op. cit. pp.110-113.

(13) De Grazia op. cit. pp.46-53 e oltre.

(14) Luisa Muraro «Oltre l'uguaglianza» sta in Diotima «Oltre l'uguaglianza» Liguori 1995 p.116.

(15) Mi riferisco al tono generale del dibattito che ha preparato la giornata del 3 giugno '95 e, in particolare, agli interventi emessi nel corso dell'assemblea milanese del 17 maggio e personalmente patiti.

(16) Coord. Nazionale Donne di Scienza «Bioetica sì no: perché? Centro Doc. Donne di Bologna 1992 p.92. La sottolineatura è mia.

(17) De Grazia op. cit. pp. 317-322 ; Daniela Danna «Amiche, compagne, amanti. Storia dell'amore fra donne» Mondadori 1994 cap.VI «Prima del buio». Rita Thalmann, che si è occupata di storia delle donne nel Terzo Reich, nel seminario «Limites-Frontières» (Parigi 10-05-85) ha riproposto lo studio del processo che portò le organizzazioni delle donne, nel periodo weimariano, a reagire alla crescita della ostilità antifemminista con l'emarginazione delle radicali, con il rigetto del lesbismo e con l'esaltazione del tema della specificità femminile, il quale sarebbe stato poi manipolato dai nazisti.

(18) De Grazia op. cit. p.171. Non è chiaro cosa intenda l'Autrice quando afferma che «non esisteva in Italia né nella finzione, né tantomeno nella realtà l'equivalente di Monica Lerbier, l'eroina dell'indipendenza» (la protagonista de «La garçonne» ndr) ivi.

(19) De Grazia op. cit. p.293.

(20) ibidem p. 321.

(21) Citato da Annette Runte «Allemagne: confrontation à l'histoire», articolo del Dossier sull'estrema destra e le donne, curato dai «Cahiers du feminisme» n. 54 .1990.

(22) Legendaria genn. febb. 1995 pp.3-13.

(23) ibidem p. 5.

(24) Citato da Paola di Cori «Donne di destra: approcci storiografici del femminismo» sta in Democrazia e diritto 1, 1994 pp. 325-340.

(25) Pirkko Peltonen «Irene, Titti e le altre. Conversazioni con le nuove protagoniste della politica italiana» La Luna 1995 p.85.

(26) ibidem p.41 sottolineatura mia: Isabella Rauti ritiene che il femminismo sia venuto a più miti consigli rispetto a quando si attardava sull'antagonismo fra i sessi.

(27) De Grazia op. cit. p.337.

(28) punto 9 della risoluzione A3-0028/94 relatrice On. Claudia Roth.

(29) Famiglia- domani flash, mensile dell'associazione Famiglia Domani, anno VII ott.nov. 1994.

(30) Testo della Petizione inviata dai Comitati... al Presidente del Consiglio e al Presidente del Parlamento Europeo contro la legalizzazione delle "famiglie omosessuali" e per «la difesa dell'identità naturale e cristiana della nostra Nazione e della Civiltà Occidentale».

(31) Dichiarazione resa alla conferenza-stampa dei Comitati... il 20 gennaio 1995 a Roma.

(32) ibidem.

(33) ibidem.

(34) Mary Daly «Pirata negli anni Novanta. Il viaggio di una filosofa femminista radicale» sta in «Un posto per noi. Atti e misfatti della prima settimana lesbica» 1992 p.65.

(35) Famiglia-domani flash cit.

(36) Op. cit. pp.5-30.

(37) De Grazia op.cit. p.315.

(38) Regione Lombardia - Proposta di legge 0056, presentata il 27 luglio 1995, su iniziativa di consiglieri CDU.

(39) Legge 0056 cit. La citazione è tratta dalla relazione introduttiva. La sottolineatura è mia.

(40) ibidem.

(41) ibidem.

(42) Volantone verde «Separatismo lesbico nel presente di destra» Officina lesbica- Bologna nov.1994.

(43) Monique Wittig «The straight mind» sta in Bollettino del CLI - febbraio 1990 pp.5-14.

(44) ibidem.

(45) Birgitta Orfali «Le FN ou le parti-famille» sta in Esprit n.5.1990 pp.15-21.

(46) Françoise Paul-Lévy «Le Pen: attention danger!» sta in Les Temps Modernes n. 475.1986 pp.147-152.

(47) Myriam Lallemand «La métaphore sexuelle dans le discours de J.M.Le Pen» sta in Celsius n. 42.43. 1991.

(48) Patrick Tort «Sur les ressorts psycho-sociologiques et réthoriques du fascisme dans le discours sanitaire» sta in Sida'venture Ed. Syllepse 1989.

(49) Oriane Mericour e Altre «Dossier : l'extrème droite et les femmes» sta in Cahiers du feminisme n. 54.1990.

(50) Claudie Lesselier «Les Integristes catholiques et les femmes» sta in Les Cahiers d'Article 31, n.1.1990.

(51) Gaëlle Erdenet «Une autre manière d'être féministe?» sta in M, Mensuel, Marxisme, Mouvement n. 53.1992.

(52) CHLAF «Fascistes et homosexuels. Le cas Gaie France» 24 p. autoproduzione 1987.

(53) Elles sont pour «Le FN c'est...» 1992 volantino 8 cité Prost, 75011 Parigi.

(54) Claudie Lesselier «L'extrème droite: ça fait male» sta in Archives, Recherches et Cultures Lesbiennes n.7.1988 pp. 25-32; Noëlle Bisseret-Moreau «De la decadence de la race au viellissement de la population» sta in Les Temps Modernes n. 529-530. 1990; Rita Thalmann «La tentation nationaliste» Ed. Tierce 1990 237 p.; Colette Capitan e Colette Guillaumin «L'ordre et le sexe: discours de gauche, discours de droite» sta in Futur Anterieur n.9. 1992.

(55) MIEL, Mouvement d'information et d'expression des lesbiennes «Racisme, sexisme, homophobie» 1987 volantino, 8 cité Prost, 75011 Parigi; Lesbiennes Offensives «Racisme=Sexisme=Homophobie» 1992 volantino.

O cambiamo politica o cambiamo vita!

Antonia Ciavarella

Ho appena finito di leggere il libro di Alessandra Bocchetti «Cosa vuole una donna». È stata una lettura, da una parte appagante, stimolante per la capacità che ha Bocchetti a significare, a ridare senso ed autenticità ai particolari, alle linee spezzate nella vita di ogni donna, dall'altra ho ancora una volta provato il senso di smarrimento dinnanzi ai continui silenzi, mi viene da dire involuzioni teoriche a cui Bocchetti è costretta pur di non nominare una delle esperienze più significative nel movimento delle donne: il lesbismo. Significativo non solo per la presenza attivissima delle lesbiche nel movimento ma soprattutto perché è stata anche l'esperienza della vita lesbica a costruire, a definire i lineamenti del pensiero della differenza sessuale (1).

La materialità della relazione amorosa tra donne è l'origine di tanto sapere femminile. È nella mia personale esperienza lesbica che ritrovo le ragioni, l'autenticità delle istanze, della concettualizzazione politica del cosiddetto "materialismo estremo", definizione che Bocchetti assume per definire il suo pensiero. «Quando dico mettere all'opera l'estremo materialismo femminile intendo che ogni donna deve lavorare nella direzione di chiudere la forbice tra politica e vita» (2). Chi può chiudere questa forbice? Chi destabilizza la dialettica tra i sessi, il patto con gli uomini? Chi non è recuperabile dall'ordine socio-sessuale dato?

Una parte del movimento politico delle donne ci ha fatto scoprire figure di libertà femminile il cui tratto distintivo è la sottrazione di sé al patto sessuale con gli uomini. Le sante, le monache, le cosiddette eretiche sono gli esempi di libertà. Perché? Queste donne hanno scelto per sé l'unica possibilità che una donna ha di essere veramente libera: spostare il proprio desiderio sessuale dagli uomini. Sottrarsi alla materialità del rapporto con gli uomini è la forma primordiale, è la condizione primaria di un progetto di libertà. Bisogna assumere la sessualità non come mero comportamento, né tantomeno come scelta che può distinguere le nostre preferenze sessuali ma come codice che significa in maniera originaria i soggetti e l'ordine dei discorsi e dei significati.

Da Freud in poi sappiamo che il desiderio erotico forma le coscienze, i soggetti, struttura l'ordine dei significati e dei codici culturali. Tutte sappiamo che la cultura occidentale si struttura sull'assunzione del fallo come significante di un ordine sociale e simbolico che passa attraverso la negazione non solo del corpo femminile, ma della donna come soggetto desiderante. Ciò che gli uomini temono non è solo la potenza femminile che si esplicita nella riproduzione, ciò che gli uomini hanno combattuto è il patto sessuale fra donne. Il materno garantisce all'uomo la relazione con la donna. Il desiderio amoroso tra due donne no.

So che la valenza politica dell'assunzione dell'autorità femminile a partire dalla fondazione della centralità della madre, significa lo spostamento, giustappunto, dell'autorità da quella maschile a quella femminile. È stata una svolta importante porre la questione in termini di autorità femminile. Nei contesti della nostra quotidianità è vincente il riconoscere che solo una donna può darmi valore e che la nostra relazione destabilizza il potere e l'autorità maschile. Ciò che non mi ha mai veramente convinta è che questa relazione sia la raffigurazione del rapporto madre-figlia. Riconosco nella mia vita l'importanza della relazione con la madre, la valorizzazione di una soggettività negata. Ho imparato a riconoscere nelle parole di mia madre, negli interstizi della sua vita, nei suoi silenzi un desiderio di libertà per me. La relazione con la madre può avere potenzialità simbolica solo se attraversa la dimensione dell'immaginario dei soggetti. Ecco perché va detto che la relazione duale, il rapporto che stabilisco con un'altra donna in un dato contesto può essere la messa in scena del desiderio originario e della sua dimensione erotica.

Nel saggio «Immaginario maternale e sessualità» (3) Teresa De Lauretis pone con chiarezza la questione che la costituzione dei soggetti passa attraverso la loro dimensione erotica e che la relazione con la madre non può eludere tale dato. Le "milanesi" (4) hanno posto l'accento solo sull'ordine simbolico di tale relazione e, in genere, delle relazioni femminili. Ciò che non è stato considerato è «... la componente immaginaria, pulsionale ed erotico-sessuale del simbolico femminile» nota acutamente Teresa De Lauretis (5). Si è teso, in altri termini, a pensare, a costruire un soggetto femminile compatto, indiviso. Si è fatto di tutto, anche con evidenti ed elementari errori logico-politici, pur di non riconoscere l'importanza dell'erotismo fra donne o, quantomeno, di neutralizzarne la sua portata.

È impossibile dimenticare quell'infelice passaggio teorico che certo non fa onore alle autrici di «Non credere di avere dei diritti». A p. 43, parlando del gruppo francese di Politique et psychanalyse (Psyc et Po) leggiamo: «Il trovarsi a vivere in una comunità di donne è stata un'esperienza straordinaria, la cui scoperta più forte fu che lì circolava un intenso erotismo. Non era lesbismo, ma sessualità non più imprigionata nel desiderio maschile... Anche nei gruppi di sole donne è in gioco la sessualità, nel rapporto con altre donne ci sono "le tracce del rapporto con la madre". L'amore tra donne "rappresenta un recupero della sessualità femminile"» (6). Questo recupero dell'erotismo tra donne nel mio linguaggio si chiama lesbismo. Si è voluto, a costo di evidenti contraddizioni, costruire una identità femminile, tutto sommato compatta, radicata nella relazione simbolica con la madre. Quell'intuizione sull'erotismo tra donne non ha avuto corso per la evidente radicalità e conseguenze che avrebbe significato (7). Ci siamo spesso sentite dire che l'omosessualità è una questione di poco conto, come se il mio privato non fosse fattore decisivo del mio pensare e praticare la politica. Si è preferito nei passaggi politici e

teorici successivi non assumere la sessualità nella sua dinamicità espansiva, nel suo farsi desiderio ma nei termini di un "corpo integrato con la mente": soluzione imprecisamente assunta come anti-cartesiana! (8) È evidente che le teoriche in questione sanno ciò. Sanno che il "vizio" di tutta la filosofia occidentale è stato quello di ristrutturare il reale secondo un modello, un ordine simbolico presunto universale proprio perché non connesso al corpo come matrice di significazione e produzione di sapere.

A me sembra che nonostante il continuo appello al materialismo le pensatrici del pensiero della differenza sessuale non siano riuscite a spezzare completamente questa abitudine mentale. Il problema è sicuramente di ordine pratico, politico. È ancora Teresa De Lauretis, nel già citato lavoro, a porre per ben due volte l'insidiosa domanda «A vantaggio di chi va?» questo silenzio?

So che l'assunzione del lesbismo non è cosa facile da praticare. Agire l'identità, il sapere di sé lesbica nel mondo richiede coraggio. «Prendere dalla propria vita la misura per decidere è atto di signoria» (9) dice Alessandra Bocchetti nel saggio «Per sé/Per me» uno dei pezzi più belli della raccolta. Ecco: il pensiero delle donne mi ha insegnato che non posso prescindere dalla materialità della mia vita. L'esperienza è ciò che conta nella costruzione di soggetti politici che si pongono criticamente dinnanzi all'ordine dato. Non posso non significare ciò da cui quotidianamente traggo misura per giudicare il mondo. Non posso creare il vuoto, non posso stare zitta, non posso non pensare perché pensare è sempre pensarsi. È, come dire, essere materialiste. Vuol dire che devo agire, individuare un progetto di trasformazione della realtà a partire dal mio desiderio sessuato al lesbico. Pena la perdita, la simulazione.

Per spiegare l'importanza che ha l'assunzione di una identità "scomoda" agli occhi del mondo faccio sempre l'esempio alle mie amiche di Rahel Varnhagen, l'ebrea tedesca di inizio Ottocento la cui storia è stata magnificamente interpretata da Hannah Arendt (10).

Rahel ha fatto di tutto per assimilarsi, per dimenticare di essere ebrea. Certo può essere un atto di libertà ribellarsi, superare l'oscurantismo della propria tradizione. Ma quando un popolo, in questo caso ebraico, vive un momento storico di negazione quell'atto di libertà è facilmente interpretabile come volontà di "farla franca". È nei rapporti di forza che strutturano la società, che costruiscono valori che devo individuare il senso da dare al mio appartenere al popolo ebraico o alla comunità lesbica. Non è del resto Simone Weil che ci ha insegnato che la libertà è uno stato di necessità? Necessità come ciò da cui non posso prescindere. La libertà che guadagno nell'assumere un tratto di me come non esterno, accidentale, perché quel tratto è la mia essenza. C'è una fedeltà a se stesse che può essere anche metastorica e c'è una necessità storica che mi impone di situarmi, di dire sì o no a ciò che accade agli altri/altre che hanno il mio stesso colore di pelle. Il "Tu devi" di cui parla Diana Sartori (11) è proprio quell'atto di obbedienza che si concretizza nella storia, nelle battaglie che sviluppano la scena di questo ed unico mondo. Certo è un discorso di coscienza morale, ma in Kant, filosofo da cui Sartori parte per sviluppare la sua teoria dell'"Imperativo materno", la coscienza è azione. Sono fortemente convinta che essere lesbica non sia un accidente, un segno insignificante che non può definire da una parte la soggettività, come sostengono le pensatrici della differenza sessuale, dall'altra mettere in crisi, minare le strutture di potere che esistono e strutturano la relazione tra i sessi. La soggettività non è una dimensione che si costruisce con i concetti ma è la realizzazione delle esperienze che si vivono. Ora esperire l'amore per un'altra donna non è un'inezia, amare una donna significa stravolgere la propria vita, la propria coscienza e percezione del mondo. Ne viene di conseguenza che una lesbica sta nel mondo in modo completamente differente da come ci sta una eterosessuale. Una lesbica spezza la forma primaria del contratto socio-sessuale, del patto fra uomini e donne. Il desiderio sessuale vincola al patto. Le eterosessuali non lasceranno mai al loro destino gli uomini. «Perché il potere, quando investe la quotidianità, è sempre un patto» dice ancora Bocchetti (12). Fino a quando l'uomo sarà oggetto di desiderio femminile si sentirà sempre legittimato ad occupare lo spazio di centralità che la sua storia gli assicura. Ecco perché non riesco ad individuare in una eterosessuale, per quanto autonoma essa sia, un esempio di libertà per me. Solo chi non è complice può pronunciare parole di autentica libertà e autorità femminile. Le lesbiche sono questi soggetti proprio perché già nel loro quotidiano hanno impedito che si consumasse quel patto, quella complicità che ogni donna sa di agire.

Nello scrivere tutto ciò provo un senso di sofferenza. Sofferenza per le ferite che si riaprono, per i rapporti interrotti, per le incomprensioni che ci accompagnano in questa, tutto sommato, comune lotta, per lo spacco che sento radicalizzarsi... ma lo spacco, il mio spacco, è alla radice. Ho riattraversato criticamente la mia genealogia maschile per ritrovare il mio spazio simbolico e politico nella genealogia femminile, sento di appartenere al "mondo comune delle donne", la mia scommessa è che questo mondo comune deve radicalizzarsi nell'affermazione di istanze politiche fedeli alla propria soggettività e materialità.

È insufficiente, tra l'altro, riferirsi all'"omosessualità simbolica" per ristabilire un patto con le lesbiche. Tale concetto così come è stato formulato dalle donne della Libreria di Milano è infedele al concetto di "continuum lesbico" definito da Adrienne Rich, mutuato, appunto, nella "omosessualità simbolica".

Rich individua in alcuni esempi di vita femminile una forma di resistenza al patriarcato: le zitelle, le vedove, le monache, di cui parlo sopra, le lesbiche sono poste in una scala gerarchica di resistenza all'ordine patriarcale. «... la storia di quelle che — come streghe, femmes seules, renitenti al matrimonio, zitelle, vedove autosufficienti e/o lesbiche — sono riuscite su vari piani a non collaborare» dice Adrienne Rich (13). Le lesbiche ricoprono il vertice di tale scala. Facile ne è la comprensione per il posto onorario. Ciò che a me interessa non è essere al vertice, essere l'avanguardia di un drappello. Ciò che è in gioco è l'efficacia politica del lesbismo. «... il lesbismo o è poli-

tico o non è» insegna Simonetta Spinelli (14): ecco questo è il punto. Il lesbismo non è una condizione della propria vita che lascia indifferente il mondo, né tantomeno chi lo vive. «... significa semplicemente che dire il lesbismo è dire l'esistente, e dire l'esistente è un atto profondamente politico» (15). Certo vuol dire abituarsi a nominare, a significare, a pensare. Ma non basta ancora.

Io penso che il discorso lesbico, la nostra esistenza dicano ancora la verità sul mondo perché la nostra vita, le nostre parole non negano il conflitto tra i sessi. In questi anni abbiamo assistito all'affermazione dell'ideologia della pacificazione. Quello che si è voluto operare è la promozione sociale del soggetto femminile.

La "voglia di vincere" (16) la riconosco come passaggio di affermazione della presenza sociale e politica delle donne. Necessario. Per ottenere ciò si è dovuto connotare la soggettività femminile in maniera normale. Si è dovuto normalizzare la strega e tutte le figure eretiche della mitologia femminista, si è dovuto epurare e garantire l'immaginario maschile. Non si è avuto il coraggio di infrangere il Tabù di cui parla Mary Daly. Dice la filosofa americana «Il Terribile Tabù, cioè l'universale, innaturale, tabù patriarcale contro il toccarsi intimo e fino in fondo delle donne: proibizione che origina dal terrore maschile nei confronti delle donne che esercitano i loro elementari poteri di toccarsi [...] Il Terribile Tabù è anche un tabù totale: è la proibizione contro la Totalità Terribile del legame femminile, contro il contatto fisico ed emotivo diretto e specialmente contro l'esercizio dei poteri delle donne di toccarsi spiritualmente» (17).

Questa Totalità Terribile è la violenza che vivo quotidianamente: quando mi presento con il cognome di mio padre, quando cammino da sola di notte, quando incrocio gli occhi di una donna sofferente, quando sento la prepotenza maschile stringermi, quando sento la rabbia salirmi e gonfiarmi le vene. Ecco: non possiamo simulare la pace. Non possiamo giocare all'esercizio della "doppia sovranità" (18) nel governo del mondo quando la violenza, da quella sessuale a quella simbolica, contraddistingue ancora i rapporti fra i sessi, o meglio l'esercizio del potere maschile sui corpi delle donne e sulla loro stessa libertà. La violenza, il soffocamento lo avverto non solo nei casi più plateali di oppressione, ma anche quando la mia soggettività viene inscritta nella normativa del patto eterosessuale. Quando vedo consumare nei salotti intellettuali di donne e di uomini il patto della differenza sessuale, quando ascolto il papa rivolgersi alle donne santificandone il loro statuto materno io, tante non solo non ci siamo, ma avverto che siamo in pericolo. Non mi basta pensare che «La libertà femminile è venuta al mondo, è avvenuta» (19) solo perché presumiamo di essere armate intellettualmente per conoscere e combattere il negativo delle nostre vite se poi non ho un riscontro nella pratica della mia esistenza che è sempre in relazione al mondo e alla possibilità che ho di continuare ad agire in esso.

C'è in molte donne e anche in molte lesbiche italiane l'abitudine a considerare i cambiamenti, le rivoluzioni solo nell'ordine della teoria, dei concetti. Quando leggo che «A presente, la fedeltà alla verità soggettiva non si contrappone più all'oggettività sociale» (20) mi scoppia la testa nel tentativo di capire. Mi chiedo e presumo di farlo con molta autenticità: qual è la mia verità soggettiva? È vero che la mia soggettività non è in conflitto con il mondo? È come dire che sono in armonia con la realtà sociale, che «non c'è più contraddizione tra... il partire da sé e l'andare in giro per il mondo» (21). Sicuramente se parto dalla mia soggettività femminile trovo delle forme di mediazione e di vivibilità sociale, lo stesso non succede se pretendo di mettere sempre al primo posto, come dire veramente partire da me, il mio essere lesbica. La rappresentazione sociale del mio desiderio, gli spazi di azione, le possibilità stesse di muoversi anche solo nei contesti femminili a volte sono costringenti e negatori della mia libertà di dirmi e di rappresentarmi. Quando la semplice solidarietà femminile viene meno se nei contesti sociali la mia visibilità sessuale fa da ostacolo alle contrattazioni tra donne e uomini. Quante volte sarà successo a delle lesbiche "coraggiose", visibili di sentirsi in ostaggio di altre lesbiche "nascoste"? Quante volte è successo di sentirsi inadeguate nei consessi femminili, quante donne nostre compagne ci hanno esortato a "lasciar perdere la politica lesbica" perché non efficace ma efficace per chi? È stato forse efficace affermare l'autodeterminazione delle donne? o mettere in questione l'autorità e il potere maschile? Quante volte ci è stato rimproverato che con questo tipo di argomentazioni si ripropone il discorso della "rivendicazione" e, come se fosse conseguente, della relazione ad una pratica politica "tipicamente" maschile. Quante volte si è fatto appello a una presunta estraneità al corpo sociale delle lesbiche? L'"estraneità" femminile e lesbica non esiste. Esistono solo soggetti attivi e soggetti passivi nelle dinamiche del mondo. A queste continue provocazioni faccio rispondere la Bocchetti «Raccontare, analizzare i propri godimenti genera un discorso e non (solo) una denuncia» (22).

Qual è la questione di fondo? Cosa mi tortura?

Il considerarmi "figlia" del femminismo, il riconoscere validità ad un modo di pensare la propria soggettività, l'aver considerato per sé e per le altre un guadagno inestimabile la relazione con le altre donne, il sapere derivatone da anni di lavoro teorico e politico delle donne è per me punto di partenza. Se mi dà forza pensarmi «egemone nel mondo» (23), soggetto forte, dall'altra non posso non volere e pretendere che questo slancio teorico abbia il suo riscontro nella realtà, o, quantomeno, sia spesso oggetto di verifica. È stato fondamentale partire dalla "grandezza" sia femminile che lesbica, non rinchiudersi nel quadro della "oppressa" e della "negazione" operata dalla cultura del padre nei confronti delle donne e delle lesbiche. Oggi ciò che è in gioco per molte lesbiche che hanno una eredità è la scommessa sul mondo, è la consapevolezza che la «stanza delle amanti» (24) funziona o come rito di passaggio o come luogo che non si può abbandonare pena la perdita di sé. Io non voglio più perdermi in questo mondo e questo è possibile solo se mi convinco e metto in pratica che «quello che succede (nel mondo) mi succede» come dice Franca Chiaromonte (25) e «quello che mi succede, succede al mondo». È, in altre parole, restituire ai soggetti la loro storicità, il loro essere nel mondo, il loro essere soggetti sociali che vivono le contraddizioni e i conflitti che muovono la storia.

Dico ciò perché, come sottolineavo precedentemente, è abitudine mentale di molte lesbiche più che di molte donne, pensarsi fuori dal mondo. La costruzione di spazi fisici e mentali separati, il lavoro che molte conducono per riscoprire un sapere originario di una presunta identità lesbica o femminile che sia può essere funzionale solo come elemento di forza che va speso, che va agito nelle situazioni che di volta in volta si determinano. Potrò misurare il peso della mia forza e della mia libertà solo quando, ad esempio, nel mio luogo di lavoro sarà moneta circolante il mio lesbismo, quando vedrò nel concreto sempre più donne abbandonare i loro uomini, i loro padri, i loro figli a se stessi perché il mio agire, il nostro essere lesbiche significa un guadagno di libertà anche per loro. Mi sentirò vincente solo quando avrò visto le catene dell'eterosessualità obbligatoria spezzarsi. Sono questi obiettivi che si possono raggiungere in molti modi, io per me ho scelto la pratica dell'esser-ci. Esserci in che modo, agire con quale prospettiva, con chi?

Per rispondere a questa domanda ritengo fondamentale riflettere su un passaggio centrale della teoria del pensiero della differenza sessuale. È l'elemento centrale teorico che una volta chiarito può, nello stesso tempo, permetterci di ridefinire i lineamenti di una pratica politica possibile che ponga al centro l'identità lesbica come identità sessuata. È il concetto stesso di differenza che va ripensato e sostanziato di nuovi o, quantomeno, mai espressi contenuti. Premetto che non è mia intenzione proporre una ricostruzione storiografica del dibattito a cui si è assistito su tale questione all'interno del movimento delle donne italiano e non solo italiano. È mia volontà cercare di capire se tale assunto della differenza così com'è stato formulato offre oggi degli spazi di agibilità politica e di rappresentazione collettiva dell'identità lesbica.

La risposta teorica è contenuta, almeno penso, in quanto ho cercato di delineare fino ad ora. Ripeto solo che la differenza sessuale pone al centro l'identità femminile, la destrutturazione del soggetto universale neutro maschile ha partorito due soggetti: quello femminile e quello maschile. La partita, se così si può dire, si gioca fra questi due ed unici attori della storia culturale e politica, la pratica politica individuata non è più la politica della "rivendicazione" ma della valorizzazione del sapere e, soprattutto della relazione e mediazione femminile finalizzata alla costruzione della libertà femminile. Per politica della rivendicazione, ci è stato insegnato, bisogna intendere una politica che privilegia istanze ugualitaristiche nei confronti degli uomini, una pratica che parte solo dall'oppressione o dalla miseria femminile e che vede nella legge una delle manovre di aggiustamento e di risarcimento per le donne della disuguaglianza tra i due sessi.

La critica mossa alle Pari Opportunità, alla politica delle quote o ad altre forme di istituzionalizzazione della politica femminile è un esempio fra i tanti molto esplicativo del forte, e in certi momenti aspro, dibattito che ha investito il movimento delle donne soprattutto negli ultimi anni Ottanta e in questi anni Novanta. È stata ancora una volta Alessandra Bocchetti ad aprirmi ancor di più gli occhi sul triste, sullo scacco (26) che molte donne come lei hanno vissuto quando all'interno dell'ex Pci-Pds, grazie a Livia Turco si era aperto uno spazio notevole di pratica femminile che partiva dalla differenza sessuale. È a tutte note il feeling tra alcuni/alcune uomini e donne dell'ex partito comunista e Luce Irigaray. Alcune donne esterne al partito hanno creduto che era possibile sperimentare una relazione con le donne che avevano accettato per sé una organizzazione di massa come quella del partito per sperimentare quella che Bocchetti chiama una «politica per le donne» e non una «politica delle donne» (27) cioè una politica che oltre a porre le donne come oggetto delle istanze e delle battaglie politiche, si prodigasse a rimuovere ostacoli e ad elargire tutela nei confronti delle donne a dispetto della migliore tradizione politica del femminismo italiano che ponendo la donna come soggetto affermava sempre e comunque la centralità del partire da sé come momento creativo della politica, come forma concreta dello spostamento dell'autorità e del potere maschile con conseguente vantaggio per tutte le altre donne. Uno spostamento che non può prescindere dalla concreta forza di ogni donna e non delle sue rappresentanti. Il concetto di mediazione politica stava, sta quindi ad individuare la possibilità di creare forza femminile in ogni luogo in cui ci si trova ad operare, nella scuola, nel luogo di lavoro, nel sindacato... Cosa vuol dire? Semplicemente realizzare progetti, determinare le condizioni dell'affermazione della libertà femminile in ogni luogo senza prescindere dal rapporto-supporto di un'altra donna a cui riconosco un sapere e una capacità (il famoso "di più" che tanto furore ha scatenato) una donna che è lì nel mio stesso spazio di agibilità quotidiana. Chiarisco quanto affermato con le parole di Lia Cigarini e Luisa Muraro «... la pratica del partire da sé presuppone che ogni dire o fare sia una mediazione, e impone di mettere bene in chiaro quello che lì si gioca dalla parte del soggetto» (28). La forza di tale proposta la valuto come notevole perché spossessa tutte le organizzazioni sia femminili, sia miste della delega valorizzando ogni donna che si spende per affermare un progetto e una relazione femminile.

Un soggetto come quello lesbico che non ha una sua immediata visibilità e mi permetto di dire una sua tradizione politica consolidata ha degli obiettivi e delle istanze che necessariamente oggi solo un movimento organizzato può far circolare e porre con incisività. Da un punto di vista strettamente teorico non è più condivisibile la rigidità della categoria di differenza perché, come è stato già spiegato da altre, tale categoria cela dei soggetti portatori di differenze le cui origini non sono comprensibili in una concettualizzazione duale dell'essere che, anche se non è nelle intenzioni delle pensatrici di cui sopra, ripropone un rapporto speculare e complementare tra i due soggetti. La sfida, a mio avviso, dei soggetti lesbici è proprio quella di far saltare il meccanismo della rigidità delle identità. Una identità lesbica oggi è comprensibile fuori da quella sia femminile, sia maschile. Destrutturare l'eterosessualità non significa solo rompere il contratto sociale tra uomini e donne e la forma primaria di questa relazione che consiste nella veicolazione del desiderio. Rompere questo patto anche nella chiarificazione stessa dei soggetti, delle individualità non più racchiuse negli stereotipi della cultura femminile e maschile.

Da un punto di vista più prettamente politico la pratica del partire da sé deve sostanziarsi, oltre che delle sin-

gole soggettività e di quello che ognuna può fare nella sua azione quotidiana, di progetti collettivi che trovano il loro ambito di elaborazione e di articolazione. Il movimento per quanto possa sembrare una entità che astrae i desideri e le esigenze individuali è sempre servito nella storia come forma di pressione e di affermazione di diritti e di spostamenti della società che ognuno nella sua relazione duale o che altro sia non può determinare. Se non posso prescindere dalle concrete relazioni, quelle materiali, quotidiane, che ho solo con alcune e non con tutte, è altresì vero che le lesbiche, nonostante tutte le loro differenze, sono e devono diventare un soggetto collettivo capace di porre delle istanze politiche che riguardano tutte e che investono l'ordinamento stesso della società.

È mia intenzione riaprire il dibattito che si è letteralmente fossilizzato sia negli ambienti femministi che lesbici sul soggetto di diritto. Tutte, chi più chi meno, abbiamo ripetuto la famosa affermazione di Simone Weil resa celebre più dalle donne milanesi che da una attenta lettura della stessa Weil. Quante volte io stessa ho ripetuto «Non credere di avere dei diritti» con arroganza e saccenteria a quante mi proponevano una rigida politica rivendicazionista. È solo adesso che ho, almeno penso, smesso l'abito della saccente che scopro che Weil ha detto «Vi è un cattivo modo di credere di avere dei diritti, e **un cattivo modo di credere di non averne**» (29). La sottolineatura del secondo passaggio mi sembra d'obbligo perché per tanti anni ci siamo ricordate solo del primo. Se Weil, e non solo lei, ci hanno indicato che la strada per l'affermazione di sè nella libertà passa necessariamente attraverso il pensiero, il modo, appunto di credere, dall'altra ci ha anche indicato che, comunque noi ci pensiamo e destrutturiamo i pensieri consolidati non possiamo non attraversare la questione che bisogna lottare e anche morire, come nel suo caso, per affermare la nostra libertà e quella di altre. Essere soggetto di diritto non vuol dire adagiarsi sulla facile strada della parità dei ruoli sessuali o lottare per una società in cui tutte le forme di espressione sessuale abbiano corso secondo una politica ispirata a principi liberali e poco radicali. Essere soggetto di diritto vuol dire innanzitutto avere la libertà di essere ciò che si è senza l'angoscia o la paura che ciò significhi l'espulsione simbolica o materiale dal mondo. È il diritto all'esistenza. È la conquista della scena pubblica, dello spazio comune che un movimento seriamente intenzionato deve porsi come obiettivo (30). Un movimento certamente autonomo ma che costantemente sappia interagire con il movimento delle donne e con altri soggetti portatori di libertà non più da una posizione marginale o "lamentosa" ma da una messa al centro delle nostre istanze e giudizi. Muoversi nell'ottica di una politica dell'identità ci garantisce da ogni omologazione fallocratica o altro che sia nella consapevolezza che ogni volta che ci pronunciamo sulle cose che accadono nel mondo, il nostro sguardo, il nostro giudizio non saranno mai parziali ma diranno sempre qualcosa, apriranno uno spazio di dicibilità e di trasformazione delle strutture socio-simboliche che danno corso alla storia individuale e collettiva. Solo così si potrà veramente chiudere quella forbice tra vita e politica perché molte di noi non possono cambiare vita ma politica forse sì.

NOTE

1) Non è mia intenzione proporre una ricostruzione storiografica esaustiva del pensiero femminista italiano. In questo articolo ripercorrerò quelli che a mio avviso sono stati i passaggi centrali nella definizione del "pensiero della dif ferenza sessuale", come questi hanno agito, o non agito, nella mia vita e nella mia pratica politica. Tutte sappiamo che il "pensiero della differenza" non nasce negli anni '80 e non sono le pensatrici della Libreria di Milano ad essere le uniche portatrici e formulatrici. È certamente Carla Lonzi, e con lei tutto il gruppo di Rivolta Femminile, la donna che prima di tutte e più di ogni altra ha posto la questione della dif ferenza con particolare radicalità. Sono le donne della Libreria di Milano e il gruppo B del Centro Culturale Virginia Woolf, per quanto mi riguarda soprattutto Alessandra Bocchetti, che in questi anni hanno occupato sulla scena pubblica del dibattito femminista italiano un posto di primo piano. Ecco perché la mia riflessione è da ritenersi parziale proprio perché non considera la totale pluralità degli interventi. Per i riferimenti bibliografici su Carla Lonzi e sugli altri scritti di donne che sono stati oggetto della mia attenzione rimando alle notizie bibliografiche.

2) Alessandra Bocchetti, *Cosa vuole una donna. Storia, politica, teoria: scritti 1981-1995*, La Tartaruga, Milano 1995, p.240.

3) Teresa De Lauretis, «Immaginario materiale e sessualità», testo dattiloscritto per il convegno "T eorie del femminismo made in Usa" organizzato dal Centro di documentazione delle donne di Bologna il 26-27-28 novembre 1992. Apprendo dalla nota 22 di p. 41 del saggio di Ida Dominijanni, Il desiderio di politica (introduzione a Lia Cigarini, La politica del desiderio, Pratiche, Parma, 1995) che Feltrinelli sta per pubblicare una raccolta di saggi, tra cui una rielaborazione del già citato, dal titolo «Sui Generis: scritti di teoria femminista» (n.d.r. Il libro è stato pubblicato nel gennaio 1996, dopo la stesura di questo articolo).

4) È evidente che mi riferisco alle donne della Libreria.

5) Teresa De Lauretis, op. cit., p. 4.

6) Libreria delle donne di Milano, Non credere di avere dei diritti, Rosenberg & Sellier, Torino 1987, p. 43. È qui evidente, più che in altri passaggi, la confusione che queste donne hanno del concetto di erotismo inteso a livello sessuale e non solo intellettuale.

7) Uno degli spauracchi, tra l'altro da considerare pretestuoso, spesso ventilato è la scissione del movimento delle donne che la "questione lesbica" avrebbe determinato non solo da un punto di vista strategico ma anche simbolico. Si legga a tal riguardo l'articolo di Ida Dominijanni, "Doppio Movimento", in DWF, n. 4, 1986, p. 25 e la puntualizzazione operata da Luisa Muraro in una lettera inviata a Teresa De Lauretis in cui si legge che interesse prioritario della politica femminile è l'af fermazione della libertà femminile e "Che una donna liberamente ami nessuno o l'intera umanità, che faccia l'amore con le sue simili, con gli uomini, con nessuno, con i bambini, con gli animali, (sic)... sono conseguenze, ciascuna degna di attenzione e rispetto, ciascuna essendo fonte di esperienze e conoscenze preziose per il potenziamento della libertà femminile." Si veda: Teresa De Lauretis, "La pratica della differenza sessuale e il pensiero femminista italiano" in DWF, n. 15, 1991, p. 53.

8) Ida Dominijanni nella già citata introduzione propone una critica di tale giudizio. Dice la nostra "Ma diversamente da De Lauretis, non credo che si possa addebitare alla nozione di "simbolico" che opera nel pensiero "milanese" della dif ferenza sessuale l'accusa di costruire un soggetto femminile compatto e pre-novecentesco. Come abbiamo visto, la figura della madre simbolica nasce dall'analisi dell'isterica, a sua volta figura prima dell'io scisso novecentesco" p. 18. Dominijanni al pari di tante altre teoriche si ostina a non considerare la sessualità come elemento centrale, come il retroterra semantico della soggettività novecentesca. Si rileggano a tal proposito le opere di Foucault

per avere una comprensione più innovativa del soggetto postmoderno.

9) Alessandra Bocchetti, op. cit., p. 130

10) Hannah Arendt, Rahel Varnhagen. Storia di una ebrea, a cura di Lea Ritter Santini, Milano, Il Saggiatore, 1988

11) Diana Sartori, "Tu devi" in Diotima. Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità. Napoli, Liguori 1995, pp. 5-31

12) Alessandra Bocchetti, op. cit., p. 67

13) Adrienne Rich, "Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica", in Amore proibito, ricerche americane sull'esistenza lesbica, Nuova DWF, n. 23-24, 1985, p. 9

14) Simonetta Spinelli, "Radicarsi nella costruzione della libertà. Incontro con Alessandra De Parini", in Coordinamento Nazionale per la Settimana Lesbica, op. cit., p. 73

15) Simonetta Spinelli, op. cit., p. 73

16) Libreria delle donne di Milano, gruppo n. 4 "Più donne che uomini", Sottosopra Verde, Gennaio 1983

17) Mary Daly, "Pirata negli anni '90. Il viaggio di una filosofa femminista radicale. Incontro con Mary Daly", in Coordinamento Nazionale per la Settimana Lesbica "Un posto per noi. Atti e misfatti della prima settimana lesbica", Bologna, 1-5 maggio 1991, p. 65

18) A p. 2 del documento proposto dall'Associazione "Orlando" di Bologna come base per le conversazioni aperte con le candidate e i principali candidati alle elezioni amministrative di Bologna del 1995 e sottoscritto da chi lo ha condiviso, dal titolo "Per la libertà e la responsabilità femminili" leggiamo: «Abbiamo chiamato "doppia sovranità" l'esercizio attivo di tali diverse soggettività» (quella maschile e quella femminile si intende!).

19) Libreria delle donne di Milano "Un filo di felicità", Sottosopra Oro, Gennaio 1989

20) "Un filo di felicità", op. cit., (p. 1)

21) "Un filo di felicità", op. cit., (p. 1)

22) Alessandra Bocchetti, op. cit., p. 29

23) Dice Simonetta Spinelli: «La mentalità di minoranza o si sente egemone rispetto all'attenzione sul mondo, o è una mentalità minoritaria destinata a scomparire. Se io sono l'esistente, quello che io penso su di me è egemone nel mondo.» in "Radicarsi nella costruzione della libertà. Incontro con Sandra De Perini", op. cit., p. 74

24) Alessandra De Perini, materiale dattiloscritto. Alessandra De Perini alla fine degli anni '80 ha dato vita insieme ad altre lesbiche ad un gruppo di riflessione che si chiamava "Le amanti". L'amante viene proposta come nuova figura sociale e simbolica per significare la relazione lesbica.

25) Franca Chiaromonte ha usato tale espressione nel suo intervento al Convegno "Quale politica?" organizzato dal Centro documentazione delle donne di Bologna che si è tenuto a Bologna il 24 Giugno 1995. Per un riferimento manoscritto si può leggere la lettera della nostra a Via Dogana "Fine del patriarcato? si, ma..." in Via Dogana, n. 24, Nov-Dic. 1995, p. 17

26) A p. 139 del suo già citato libro Alessandra Bocchetti riferisce: «La Carta delle donne resta lettera morta. La chiusura è ufficializzata da Livia Turco, che in un seminario a Frattocchie afferma che le radici politiche delle donne comuniste af fondano solo nella tradizione del Partito». Come non leggere in queste parole l'amarezza e il senso di sconforto!

27) Alessandra Bocchetti, op. cit., p. 209

28) Lia Cigarini e Luisa Muraro, Politica e pratica politica, in Critica marxista, n. 3-4, maggio-agosto 1992, p. 14 e Lia Cigarini, La politica del desiderio, Pratiche, Parma, 1995, pp. 219-228

29) Simone Weil, Quaderni II, Adelphi, Milano, p. 41

30) Delle nuove prospettive di agibilità e di presenza politica le intravedo nella posizione assunta da Alessandra Bocchetti, e per esteso dal Centro Culturale Virginia Woolf gruppo B; invece la posizione della Libreria delle donne di Milano, in particolare quella di Lia Cigarini e Luisa Muraro manca per me di una prospettiva concreta e di sperimentazione della politica femminile e delle grandi conquiste che, secondo loro, oggi le donne hanno acquisito, prima fra tutte la "fine del patriarcato". Si legga per comprendere i seguenti interventi che hanno dato origine alla Manifestazione-Convenzione del 3 Giugno 1995: Centro Culturale Virginia Woolf gruppo B, "La prima parola e l'ultima", aprile 1995; Lia Cigarini e Luisa Muraro, "Politica strumentale, politica diretta" in Il Manifesto, giovedì 25 maggio 1995; Sottosopra "È accaduto non per caso", Gennaio 1996

BIBLIOGRAFIA

Alessandra Bocchetti, Cosa vuole una donna. Storia, politica, teoria. Scritti 1981/1995.

Libreria delle donne di Milano, Non credere di avere dei diritti, Rosenberg & Sellier, Torino, 1987.

Libreria delle donne di Milano gruppo n. 4, «Più donne che uomini», Sottosopra Verde, gennaio 1983.

Libreria delle donne di Milano, «Un filo di felicità», Sottosopra Oro, gennaio 1989.

Sottosopra, «È accaduto non per caso», gennaio 1996.

Lia Cigarini, La politica del desiderio, introduzione di Ida Dominijanni, a cura di Luisa Muraro e Liliana Rampello, Pratiche, Parma 1995.

Paola Melchiori, Crinali. Le zone oscure del femminismo, La Tartaruga, Milano 1995.

Rosi Braidotti, Il soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità, a cura di Anna Maria Crispino, Donzelli, Roma 1995.

Rosi Braidotti, Dissonanze, La Tartaruga, Milano 1994.

Carla Lonzi, Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974.

Teresa De Lauretis, Differenza e indifferenza sessuale. Per l'elaborazione di un pensiero lesbico, Estro, Firenze 1983.

Teresa De Lauretis, «La pratica della differenza sessuale e il pensiero femminista in Italia» in DWF, n. 15, 1991, pp. 37-56.

Teresa De Lauretis, «Eccentric subjects: feminist theory and historical consciousness», in Feminist Studies, Vol. 16, n. 1, 1990, pp. 115-150.

Nuova DWF, Amore proibito. Ricerche americane sull'esistenza lesbica, n. 23/24, 1985;

Simonetta Spinelli, «Nell'insieme e nel dettaglio», in DWF, n. 15, 1994, pp. 26-29.

Associazione Orlando, «Per la libertà e la responsabilità femminili», Bologna 14/20 aprile 1995.

Luisa Muraro, L'ordine simbolico della madre, Editori Riuniti, Roma 1991.

Luisa Muraro, «La pratica della disparità». Workshop, 21/22 febbraio 1987, Centro Culturale Virginia Woolf gruppo B, Roma 1987.

Diotima, Oltre l'uguaglianza, Liguori, Napoli 1985.

AA.VV., Questioni di teoria femminista, La Tartaruga, Milano 1993.

«Fare Una differenza», Laboratorio di filosofia lesbica condotto da Sarah, Lucia Hoagland, Roma, 12/13/14 gennaio 1992, a cura del gruppo di lettura del Coordinamento per la Settimana Lesbica.

Sandra De Perini, «L'incontro, l'amore, la sorellanza. Esperienza di scambi», in Quaderni, Anno III, n. 6, maggio 1990, pp. 75-81.

Laboratorio di Critica Lesbica, Sull'identità lesbica, Bologna, febbraio 1994, materiale dattiloscritto.

«Femminismo e lesbismo - Italia e Usa. Incontro con Teresa De Lauretis». L'incontro è stato organizzato dal CLI (Collegamento tra lesbiche italiano) il 15 giugno 1990 al Centro Femminista Separatista di Roma. Simonetta Spinelli, di DWF, ha presentato Teresa De Lauretis. CLI, Roma 1992, materiale dattiloscritto.

“Provetta selvaggia” dà alla luce 11 proposte di legge!!!

Eva Mamini

1. Immacolata concezione

“Mamme-nonne” e padri defunti, embrioni congelati e “lesbiche vergini” e madri (inaccettabile evocazione della Vergine Maria), ecco il solito folklore giornalistico che punta tutto sui casi-scandalo per portare alla ribalta il dilemma etico dell’anno: le TECNICHE DI RIPRODUZIONE ASSISTITA (TRA). L’argomento, già di per sé atto a sollevare polemiche, si presta anche per rimettere in discussione l’eternamente discussa legge 194, il tutto all’ombra della nuova (si fa per dire) esaltante proposta dello statuto dell’embrione. Come ci spiega dalle pagine dell’Avvenire G.Gaz., l’intervistatore di Francesco D’Agostino (presidente del Comitato di bioetica versione berlusconiana): “lo statuto sull’embrione avrebbe un riflesso sull’attuale legge dell’aborto. (1) Se, come è giusto, si riconosce all’embrione dignità di essere umano, automaticamente l’aborto dovrebbe essere considerato illegale” e D’Agostino, d’accordo con l’impostazione, approfondisce: “L’etica, e di conseguenza la bioetica, non può piegarsi a quello che pensa la maggioranza. L’etica non trova il suo fondamento nel consenso sociale.” Dopo questa preoccupante affermazione, che prefigura un Comitato di bioetica dittatoriale e autoreferenziale, il bravo presidente si preoccupa però del consenso dei cattolici (forse li ritiene di per sé portatori dell’etica buona e giusta): “una normativa che riconoscesse come legale solo la procreazione assistita all’interno della coppia, potrebbe ricevere il consenso dei cattolici.” (2)

Sempre il 17 Gennaio, alla nutrita pagina sette dell’Avvenire (che vi propongo come esempio ricco ed eloquente delle posizioni emerse in una moltitudine di articoli sull’argomento, usciti durante il ’95 su questo e altri quotidiani di destra e non), il presidente del movimento per la vita, Carlo Casini, ci elenca alcuni dei diritti fondamentali del bambino quali il diritto alla vita che “significa riconoscerla fin dalla fecondazione” e il diritto alla famiglia inteso come avere “un papà e una mamma [...] che si vogliono bene e che prevedibilmente continuino a stare con lui” (il bambino). L’intraprendente Casini metterà subito per iscritto la sua posizione (3) nella proposta di legge di iniziativa popolare che propone di modificare il primo e il secondo comma dell’articolo 1 del Codice civile che così recita: “a capacità giuridica si acquista dal momento della nascita” e “I diritti che la legge riconosce a favore del concepito sono subordinati all’evento della nascita” diventerebbero: “Ogni essere umano ha la capacità giuridica fin dal momento del concepimento” e il secondo: “I diritti patrimoniali che la legge riconosce a favore del concepito sono subordinati all’evento della nascita” (4). Insomma, anche secondo questo simpatico interlocutore di D’Alema, la prima cosa da fare è definire lo status dell’embrione. È evidente (oltre che ovvio) che i cattolici vogliono sferrare un nuovo attacco sui temi della procreazione, spalleggiati dalla fedele destra, che mal sopporta l’oggettivo primato femminile nella funzione riproduttiva, e affiancati dall’opportunismo progressista che, proprio per non affrontare temi troppo spinosi, promuove la proposta di legge di Giovanna Melandri, tutta impostata sulla cura della sterilità quindi digeribile per la Chiesa, e lascia nell’ombra l’altra faccia delle donne progressiste rappresentata dalla proposta di legge di Franca Chiaromonte, impostata proprio sulla centralità della donna nella funzione riproduttiva. Certo l’Onorevole D’Alema troverà più agevole il dialogo con l’Onorevole Casini avendo in tasca una proposta come quella della Onorevole Melandri.

2. Qualche informazione

Nel breve periodo che va dall’Aprile ’94 al Marzo ’95 sono stati depositati in Parlamento ben 11 fra Disegni e Proposte di legge per la regolamentazione della fecondazione assistita. Tre di questi si occupano solo di un aspetto specifico come ad esempio del disconoscimento di paternità da parte del coniuge in caso di IAD (inseminazione artificiale eterologa) o del potenziamento delle strutture pubbliche e private che si occupano delle TRA. Inoltre il PPI ha proposto lo stesso testo alla Camera e al Senato, così come identico è il testo proposto dalla progressista Franca Chiaromonte alla Camera e dalla comunista Ersilia Salvato al Senato. Dunque i testi da prendere in considerazione e da confrontare sono sei (vedi schema nella pagina seguente).

3. Alcune definizioni indispensabili (5)

AFFITTO DELL’UTERO: “Si ha quando la donna porta avanti, dietro compenso, una gravidanza per conto terzi. Può essere stata fecondata con seme del marito di donna sterile, oppure con seme di altro donatore. Oltre all’utero e alla gestazione, può vendere anche l’ovulo.” Potrebbe anche darsi che una donna decida di portare avanti una gravidanza per un’altra donna in nome di un rapporto che le lega (affettivo, amoroso, di parentela, o di solidarietà) e dunque senza alcun compenso, esattamente come si donano gli ovuli o il seme.

AI: Autoinseminazione (vedi: autofecondazione)

AID (IAD): “Abbreviazione per artificial insemination donor”: inseminazione artificiale con il seme di un donatore.

Disegni di legge e proposte di legge giacenti in Parlamento	CENTRALITÀ		ACCESSO CONSENTITO				FECONDAZIONE		GESTIONE EMBRIONI IN SOVRANNUMERO		RACCOLTA E CONSERVAZIONE DEI GAMETI		AUTORIZZAZIONE AI CENTRI VALIDA PER ANNI
	Madre	**Nascituro**	**Coniugi**	**Conviventi eterosessuali**	**Donna s ingola purché sterile**	**Donna singola**	**Omologa**	**Eterologa**	**Alla madre**	**Ai medici**	**Centri Pubblici**	**Centri privati**	
Progressisti *Camera* Chiaromonte **Rifondazione Comunista** *Senato* Salvato	●		●	●	●	●	●	●	●		●		**2**
Progressisti *Camera* Melandri		●	●	●	●		●	●		●	●	●	**5**
Partito Popolare *Camerca* Fuscagni *Senato* Mancino		●	●				●			●	●	●	**5**
Lega Nord *Senato* Roveda		●	●	●			●	●		●	●	●	**non specificato**
Forza Italia *Senato* Alberti Casellati		●	●				●			●	●	●	**5**
Alleanza Nazionale *Camera* Basile - Mussolini		●	●				●	●		●	●	●	**5**

AIH (IAC): "Abbreviazione per artificial insemination homologans": inseminazione artificiale con il seme del coniuge.

AUTOFECONDAZIONE: "È possibile autofecondarsi immettendo in vagina del seme maschile con una siringa. Attualmente in alcuni Paesi è in vendita un kit con il *necessaire* all'autofecondazione"(il kit non comprende il seme come vorrebbe l'Avvenire).

EMBRIONE: "Uovo fecondato che, attraverso le fasi di segmentazione, raggiunge lo stadio organoformativo e la iniziale differenziazione dei tessuti. È il termine con cui si designa, nella specie umana, il prodotto del concepimento nei primi tre mesi; a partire dal quarto mese, l'embrione diventa feto. "

FAMIGLIA (6): "Precisando che risulta improbabile una valutazione naturalistica della famiglia e invece più congrua l'idea che si tratti di un fenomeno storicamente determinato la cui stabilità e tipicità è legata soltanto a certi tipi di cultura (basti pensare alla famiglia allargata, cioè estesa a più generazioni, tipica delle società feudali e di certe comunità tribali), si può assumere che essa costituisca nel mondo occidentale, almeno negli ultimi quattro secoli, una costante strutturale, organica. Non si tratta però di una entità definitivamente consolidata e circoscrivibile, ma dello spazio che forse più vistosamente rispecchia le vicende alterne del vissuto sociale."

FECONDAZIONE ETEROLOGA: "Si dice di fecondazione avvenuta con i gameti di un donatore o di entrambi i donatori."

FECONDAZIONE OMOLOGA: "Si dice di fecondazione avvenuta con i gameti della coppia."

FETO: "Nome dato al prodotto del concepimento dopo il terzo mese di vita uterina, vale a dire verso l'epoca in cui egli comincia a presentare caratteri distintivi della specie umana. Durante i primi tre mesi e denominato embrione."

FIP: Fecondazione intraperitoneale.

FIV: "Abbreviazione per Fertilization In Vitro ovvero fertilizzazione in vitro." (in provetta)

FIVET: "Abbreviazione per Fertilization In Vitro and Embrio Transfer, ovvero fertilizzazione in vitro e trasferimento di embrioni."

GIFT: "Gamete intro falloppian transfer, ovvero trasferimento intratubarico di gameti. ":immissione degli ovociti e degli spermatozoi direttamente nelle tube di Falloppio, ove di solito avviene la fecondezione da rapporto etero-sessuale.

MADRE GENETICA (BIOLOGICA): "È la donna che, in caso di fecondazione eterologa, dona l'ovocita."

MADRE LEGITTIMA NATURALE): "È la donna che partorisce. Si intende madre legittima anche colei che ha prestato il proprio utero ad un embrione fecondato con gameti altrui."

MATERNITÀ SURROGATA: "Si verifica la maternità surrogata quando una donna presta o affitta il proprio utero per portare avanti una gravidanza per conto terzi."

PRE-EMBRIONE: "Alcuni esperti usano definire preembrione il prodotto del concepimento prima del quattordicesimo giorno."

TRA: Tecniche di Riproduzione Assistita.

ZIGOTE: "Uovo fecondato, prodotto dall'unione di gameti."

4. Chiaromonte/Salvato: una legge condivisibile ovvero: alle donne "la prima parola e l'ultima" (7)

CAMERA DEI DEPUTATI: PDL N°1043(27/7/'94) F. CHIAROMONTE E ALTRE -PROGRESSISTI

SENATO DELLA REPUBBLICA: DDL N°116(21/4/'94) E. SALVATO E ALTRE - P.R.C.

Riportiamo per intero la dichiarazione introduttiva al testo di legge "Norme sull'inseminazione artificiale, la fecondazione in vitro e il trasferimento di gameti ed embrioni", da noi largamente condivisa perché pone al centro la soggettività femminile e ribadisce il concetto della libertà e responsabilità della donna.

"Con questa proposta di legge si ripresenta per intero il testo del disegno di legge, firmato nella scorsa legislatura dalle senatrici Zuffa, Daniele, Salvato, Senesi, Tedesco Tatò e Tossi Brutti (A. S. n.127, XI). Esso è stato elaborato grazie ad una relazione significativa che si è instaurata fra donne parlamentari e donne impegnate in gruppi che operano nel campo della salute, esperte del settore.

Ci siamo avvalse anche di contributi di conoscenza di uomini e ancora ce ne avvarremo in sede di discussione parlamentare: ma il riferimento primario, nel lavoro di stesura della presente proposta di legge, è stato al sapere e al desiderio femminili, con lo scopo di costruire un punto di vista di donne rispetto alle tecnologie di riproduzione artificiale (TRA).

Un punto di vista, si badi bene, che non pretende affatto di parlare a nome del genere femminile tutto: il che non sarebbe né possibile né auspicabile. Al contrario, esso si radica e si rende riconoscibile attraverso la relazione concreta di quelle donne che insieme hanno operato e, dunque, è aperto al confronto con altre elaborazioni di donne innanzitutto, e di uomini. Per queste ragioni la proposta di legge reca unicamente la firma delle donne parlamentari che si sono riconosciute, prima ancora che nei contenuti, nella pratica che ha portato alla stesura della proposta di legge stessa, ossia, nella valorizzazione di un sapere di donne.

Ci siamo in primo luogo interrogate sull'opportunità di una regolamentazione delle TRA. Nel Convegno "La maternité au laboratoire", promosso dal Conseil du Statut de la Femme (Québec, ottobre 1987), è risuonato un generale allarme poiché la richiesta di intervento giuridico appare scaturire come esigenza interna allo sviluppo delle tecnologie stesse, piuttosto che come domanda sociale chiaramente definita. La domanda di regolamentazione che proviene dal mondo degli operatori è per lo più dettata da un'esigenza di legittimazione delle TRA. L'intervento legislativo, anche se vieta qualcosa, legittima tutto ciò che in quel momento non è vietato.

La cautela nasce, dunque, dalla volontà di evitare la subalternità al punto di vista tecnologico. Subalternità tanto più pericolosa per il soggetto femminile, poiché le tecnologie si ammantano di una presunta neutralità della scienza, neutralità che di per sé cancella la differenza di

sesso. Le TRA si presentano come "cura della sterilità" e con ciò scompare la differenza di posizione dei due sessi nella riproduzione e rispetto alle tecnologie stesse. [...]Tale assenza di distinzione non valuta e non tutela come "bene" il corpo femminile, sul quale insistono tutte le tecniche, alcune delle quali comportano manipolazioni pesanti del corpo della donna.

È comunque falsa la autorappresentazione delle TRA come "cura della sterilità": in realtà, esse non mirano a risanare il corpo sterile, che rimane tale. Interventi quali l'*inseminazione artificiale, la fecondazione in vitro, il GIFT* sono in realtà trasferimenti di gameti o embrioni, che hanno la possibilità di **trascendere le tradizionali coordinate spaziali e temporali dell'evento riproduttivo, scindendolo dall'atto sessuale. (8)**

Così le quattro funzioni della maternità (ovulazione, gestazione, allattamento, maternage) possono essere potenzialmente effettuate da quattro donne diverse; il che dà luogo a una vera e propria deflagrazione dell'identità materna.

Si aprono prospettive nuove di controllo sulla procreazione per gli uomini, in contrasto con il movimento di opinione femminile e femminista che fin dallo scorso decennio aveva mirato a demedicalizzare l'evento nascita. Le potenzialità di applicazione delle TRA vanno perciò ben oltre il diritto alla salute: non a caso si presentano problematiche giuridiche che non fanno riferimento diretto alla "cura della sterilità", come l'inseminazione di "donna sola", o lo statuto giuridico degli embrioni sovrannumerari, prodotti con la fecondazione in vitro, o l'affitto d'utero.

Le stesse categorie giuridiche di riferimento sono messe in discussione. Se è improprio appellarsi al "diritto alla salute" per tecniche che non mirano all'efficienza del corpo, è altresì dubbio che si possa riferirsi al "diritto del singolo" rispetto alla procreazione, trattandosi di un evento relazionale per eccellenza. Inoltre, ad iniziare dagli anni '70, con la legislazione sul divorzio, sull'aborto, sul diritto di famiglia, attraverso dibattiti e scontri che hanno coinvolto nel profondo la società italiana, è stato richiesto al diritto di rinunziare a regolare con un intervento diretto i rapporti relativi alla procreazione: lasciando alla dinamica sociale la libera ridefinizione di nuovi modelli di rapporto fra i sessi; e ai singoli, in particolare alle donne con la legge 22 maggio 1978, n. 194, la piena responsabilità di dirimere eventuali conflittualità di natura etica in campo procreativo.

Al contrario, tramite le TRA, lo Stato è chiamato a reintervenire sul terreno dei rapporti fra i sessi e della procreazione, trovandosi di fronte a due fenomeni inediti, introdotti dalle tecnologie: svincolandosi la riproduzione dal rapporto fra i sessi, l'un sesso può potenzialmente fare a meno dell'altro, mentre, rispetto al modello di genitorialità "naturale", si moltiplicano i "soggetti parentali", poiché appaiono le figure del donatore o della donatrice di gameti, la madre surrogata o colei che dà in affitto il proprio utero.

Fin dall'approvazione del nuovo diritto di famiglia, che equiparava i figli nati fuori dal matrimonio a quelli legittimi, lo Stato restituiva ai singoli la piena libertà delle scelte procreative, affidate all'esercizio della responsabilità individuale.

Ma è più difficile assumere come criterio di orientamento la responsabilità individuale, in presenza di una famiglia moltiplicata, dove i legami genetici si intrecciano e si sovrappongono ai legami affettivi e sociali. La scissione fra corpi e menti, fra chi è portatore del desiderio di generare e chi di materiale genetico, dà luogo a figure "indefinibili" socialmente, come il donatore o la donatrice: ne consegue che le loro scelte individuali non sono sorrette da un orientamento sociale, e rischiano di essere abbandonate al caos dei sentimenti e desideri. È pur vero che siamo comunque in presenza di forti innovazioni sociali in materia: si è infatti indebolito il modello tradizionale della procreazione, che faceva riferimento unico al matrimonio.

Tuttavia il pluralismo di modelli oggi esistenti (famiglia, convivenza, "maternità solitaria") è stato progressivamente sorretto e accompagnato da significativi processi sociali, primo fra tutti il processo di liberazione ed emancipazione delle donne. Ma le TRA "artificialmente" sconvolgono i modelli di genitorialità esistenti, ed obbligano la società ad una rincorsa dei processi innestati dalla tecnologia stessa, senza una effettiva riflessione e controllo sociale sugli stessi. Sicuramente non esiste una forma "naturale" della genitorialità che ha invece subito profondi mutamenti storici: tuttavia il brusco inserimento di inedite possibilità di relazioni nella procreazione con le tecnologie, porta ad una "denaturalizzazione" rispetto al contesto socio-culturale attuale e al rapporto fra i sessi nella procreazione.

Le conseguenze di questi processi sono paradossali.

In primo luogo lo sconvolgimento, che potenzialmente operano le TRA nei modelli sociali di riproduzione, spinge ad una richiesta "forte" di intervento rivolta al diritto.

Ma Stefano Rodotà (In *Atti del Convegno: "Tecniche di fecondazione assistita: aspetti etici e giuridici"*, Firenze 19-20 maggio 1989, pag. 62) osserva giustamente che è difficile e rischioso chiedere al diritto di fornire valori che la società non esprime. Ovvero la premessa di intervento del diritto è l'esistenza di valori "forti" presenti nell'organizzazione sociale; valori attualmente inesistenti, poiché non è la società ad aver "prodotto" il progresso tecnologico, bensì è vero il contrario: sono le tecnologie ad innescare e guidare i processi sociali, invocando l'intervento del diritto e dell'etica quando il governo dei processi si rivela difficile.

Così Catherine Labrusse Riou (In *Atti*, cit., pag. 29) individua la crisi del diritto, nella "destrutturazione dell'ordine genealogico e giuridico che presiede alla trasmissione della vita", che rende problematico considerare queste tecnologie come un vero progresso.

La sfida al diritto delle TRA sta proprio nella destrutturazione dell'ordine genealogico, con i rischi psicosociali connessi alla frantumazione delle strutture parentali, e alla rottura del tempo lineare di vita (tramite il congelamento prolungato dei gameti e degli embrioni). Si rischia di non essere in grado di assegnare al figlio un posto nell'ordine genealogico e, dunque, un'identità certa. [...]

L'intervento del diritto, secondo C. Labrusse Riou, dovrebbe tendere a conservare simbolicamente forme e strutture dei diritti della persona, senza allinearsi sulle direttive di un incerto progresso, e senza subalternità alle tecnologie, ma accogliendo razionalmente il mutamento (In *Atti*, cit., pag. 34).

In conclusione, accogliendo il punto di vista di C. Labrusse Riou, crediamo giusto orientarci verso una legislazione che tenti di ristabilire il potere dei soggetti in campo, la certezza dell'identità e dei rapporti, facendo agire quella "coscienza del limite", dando senso sociale ed umano all'innovazione tecnologica; il che, sulla base dell'elaborazione teorica femminista e dell'esperienza storica del soggetto femminile, non significa affatto assecondare la conservazione del modello sociale familiare della riproduzione, sulla base di una presunta ed ideologica "naturalità" dello stesso; bensì ancorarsi alla certezza dei soggetti (e in primo del soggetto femminile, per il sapere che esprime e per la centralità che ricopre nella procreazione).

Ciò significa privilegiare l'interesse della tutela della salute, oggi compromessa dal proliferare di centri privati, che si configurano come un vero e proprio mercato selvaggio, senza alcuna garanzia di controllo sanitario. [...]

Quanto all'accesso alle tecnologie, **individuiamo nella donna il soggetto avente diritto** (9), in quanto primariamente coinvolta nel corpo e nella mente nella procreazione e oggetto di manipolazione corporea per tutte le tecniche che tentino sia di ovviare alla sterilità maschile che a quella femminile.

È tramite l'autodeterminazione ovvero l'esercizio di libertà e responsabilità del soggetto femminile che avviene il coinvolgimento del *partner* maschile nel dare la vita ad un nuovo essere umano, secondo quanto è maturato nella coscienza di milioni di uomini e donne nel dibattito innescatosi a partire dall'aborto.

Il soggetto femminile si afferma in posizione chiave, a monte della eventuale scelta di abortire: è la sua riconosciuta centralità nel governo delle relazioni che la maternità attiva col figlio e con l'uomo a legittimarla come soggetto in grado di scegliere.

A questa impostazione rimaniamo aderenti, ed escludiamo perciò di limitare l'accesso alle coppie sposate, o comunque istituzionalizzate tramite la convivenza: riteniamo pericoloso, tramite le tecnologie, rilegittimare come unico modello sociale della riproduzione la famiglia, laddove la crescita delle famiglie monoparentali testimonia un orientamento socialmente diffuso e accettato verso una pluralità di modelli, sorretti dalla certezza degli affetti, che sostituiscono le tradizionali garanzie istituzionali. D'altronde Paolo Zatti (*Artificio e "natura" nella procreazione*, in *Rivista critica del diritto privato*, aprile 1986) rileva che nel nostro ordinamento non esistono norme che impongano condizioni di idoneità fisica o psichica nella procreazione. Prevalgono dunque i criteri di libertà e privatezza che, si badi bene, "non implicano una valutazione positiva dell'interesse a procreare, e men che mai delle singole decisioni procreative, ma solo una valutazione del tutto negativa dell'intrusione statuale nella determinazione di condizioni o limiti alla libertà e privatezza". Una volta garantita la libertà di accesso alle TRA è opportuno valutare come primario interesse il diritto del nascituro a una identità certa, nonché ad un patrimonio genetico non manipolato.

Quanto al destino degli embrioni sovrannumerari, nonché ai limiti della ricerca scientifica ad essi applicata, riteniamo che il problema non possa risolversi in una legge di regolamentazione generale delle TRA, dovendo peraltro maturare nella società e nella stessa comunità medico-scientifica un punto di vista che parta dalla "coscienza del limite".

Tuttavia si stabiliscono alcuni principi che reintegrano il potere e soprattutto la responsabilità dei soggetti, la donna o la coppia, che, con il loro progetto procreativo hanno creato gli embrioni: ci sembra giusto che non siano espropriati di voce in capitolo nel decidere la destinazione o le modalità di utilizzazione degli embrioni.

Partendo da questi presupposti, la presente proposta di legge disciplina gli interventi di inseminazione artificiale, fecondazione *in vitro*, prelievo, trasferimento e conservazione di gameti, ed embrioni, da effettuarsi presso strutture pubbliche autorizzate, ad eccezione fatta per le pratiche di inseminazione artificiale, le uniche consentite in strutture private convenzionate (articolo 1).

Presso il Ministero della sanità è costituita una commissione di nomina parlamentare dove sono presenti fra le altre le esperienze di pratica sociale sul tema della salute della donna.

Alla suddetta commissione, tendenzialmente paritetica per composizione di sesso, è affidata la definizione dei requisiti di idoneità dei centri, nonché l'espressione di pareri vincolanti sui protocolli di sperimentazione (articolo 2).

In contrasto col linguaggio medico, che tende ad omologare le differenti tecnologie sotto la generica dizione di fecondazione medicalmente assistita, ci è sembrato opportuno distinguere le pratiche, a seconda del livello di sperimentazione, della maggiore o minore manipolazione del corpo femminile che esse comportano, nonché della loro efficacia e dei loro rischi.

L'istanza formale che prevede la valutazione dei protocolli sperimentali presentati dai centri intende affermare il diritto delle donne che richiedono l'acceso alle Tra ad ottenere che gli interventi ai quali si sottopongono siano quanto più aderenti possibile agli effettivi *standards* di miglior pratica correntemente disponibili, oltreché ad ottenere informazioni esaurienti riguardo alla loro efficacia e ai loro rischi.

Questa istanza si traduce nella necessità di valutare adeguatamente, per ogni tecnica, il profilo beneficio/rischio.

Questa filosofia, già da anni tradotta in norma, per la registrazione di nuovi farmaci, deve necessariamente essere generalizzata ad ogni intervento medico per garantire la società ed i singoli utenti della sanità dall'uso indiscriminato e irrazionale di interventi potenzialmente inutili o dannosi, oltreché di costi elevati sia in termini di risorse umane sia economiche.

Non sono dunque richiesti requisiti, oltre alla maggiore età della donna, per l'accesso alla inseminazione artificiale, (10) in quanto si tratta di tecnica che richiede un basso uso di tecnologie e che comporta basso rischio per la donna.

Si è previsto di stabilire un *iter* diagnostico di accesso

alla fecondazione *in vitro* e all'*embrio-trasfer,* tecniche che comportano elevati livelli di rischio, per la madre e il nascituro (articolo 2, comma 4).

Agli stessi principi di salvaguardia della salute della donna si ispira la norma che vieta la donazione di gameti femminili, riconoscendo una differenza di posizione rispetto al soggetto maschile, cui la donazione di gameti è consentita (articolo 8). Ciò, in considerazione della invasività e dei rischi associati al prelievo di gameti femminili, nonché del patrimonio limitato di ovociti femminili.

Si esclude la possibilità di affitto d'utero e della madre surrogata poiché il nato è considerato figlio della donna che l'ha partorito (articolo 4, comma 5).

Sulla base delle considerazioni già esposte, è la donna cui può associarsi il marito o *partner* (articolo 4), che avanza richiesta di fecondazione artificiale.

L'assunzione di responsabilità nel progetto procreativo dell'uomo diventa però definitiva una volta iniziata la serie degli interventi medici sul corpo della donna (articolo 4, comma 4).

Quanto all'inseminazione da donatore, le norme della presente proposta di legge si ispirano al criterio del massimo controllo sanitario, anche per evitare i rischi di trasmissione di patologie genetiche e/o infettive (articolo 6, comma 1).

La scelta dell'esclusività dei centri pubblici nella raccolta e conservazione del seme maschile corrisponde alle medesime finalità di garanzie sanitarie e di controllo sulle norme suddette (articolo 6, comma 4).

Si è optato per la riservatezza sull'identità del donatore, e per la inammissibilità di ricerca della paternità, pur avendo presente il vivace dibattito sulla controversa questione (articolo 6, comma 5).

È pur vero che attraverso la conservazione dell'anonimato, il donatore viene cancellato dalla scena sociale, e irrimediabilmente sancita la scissione fra chi offre materiale genetico e chi si impegna in un progetto di paternità. Ciò sembra assecondare la storica contrapposizione, legata ai ruoli, fra una maternità univocamente definita dal linguaggio del corpo, ed una paternità dominata dal segno della cultura.

Tuttavia, a favore della riservatezza gioca il timore della probabile difficoltà del figlio a vivere la dissociazione fra filiazione sociale e filiazione biologica o genetica, nonché degli interessati tutti ad affrontare i conflitti che potrebbero insorgere fra le due figure "paterne".

Per di più una regola giuridica che prevedesse il "diritto a conoscere le proprie origini" porterebbe con sé effetti incommensurabili sul diritto di filiazione, col rischio di violazione della riservatezza sulla sessualità dei genitori, per ristabilire un'identità genetica, che avrebbe il sopravvento sull'identità storica e relazionale.

È stabilito un limite massimo per la conservazione degli embrioni, sulla cui destinazione una parola definitiva spetta ai soggetti parentali (articolo 8), che non possono essere ridotti a puri fornitori di materiale genetico o affidato alla completa discrezione della ricerca medico-scientifica.

Onorevoli colleghe, onorevoli colleghi, affrontiamo con la presente proposta di legge temi attinenti alla sessualità e alla procreazione, terreno su cui storicamente si è esercitata un'aspra conflittualità fra i sessi.

Per quanto ci riguarda vogliamo offrire un contributo "di parte", che non significa chiusura al confronto e all'attenzione per altre opinioni ed altri punti di vista. Bensì "di parte" perché si oppone alla falsa neutralità di chi pretende di parlare in nome di un "interesse generale", in realtà negando alla radice un interesse femminile." (11)

La presente proposta di legge richiama alla mente la presa di posizione del Centro Virginia Woolf - gruppo B sulla procreazione e sull'aborto, esplicitata nel documento "la prima parola e l'ultima spettano alla donna" (12), perché in entrambi è posto al centro "il primato femminile, la competenza femminile in tema di procreazione." (13)

Personalmente mi riconosco in questa proposta di legge, compresa l'esclusione dell'utero in affitto estraneo al mio corpo e al mio sentire. Ma poi ci siamo chieste, è giusto imporre ad altre donne quello che alcune sentono (le legislatrici) e che anche noi sentiamo, essere il limite? Si rischia così di cadere in contraddizione perché, se è vero che deve essere la donna a decidere consapevolmente sul proprio corpo per quanto riguarda la violenza sessuale (querela di parte) e l'aborto, se vuole essere fecondata e da chi, se avere o no rapporti con gli uomini, allora deve poter decidere anche se donare i propri ovuli o prestare il proprio utero (una volta informata dei rischi associati al prelievo dei gameti femminili e del numero limitato di ovociti). La regola de "a prima parola e l'ultima" alle donne non può fermarsi su questo punto e far intervenire la legge. Inoltre i tanto evocati rischi di mercificazione del corpo femminile sono, come accade per tutto, più ampi se portare avanti una gravidanza per conto terzi è illegale, perché, come è successo con l'aborto clandestino, ci si trova in balia di persone senza scrupoli pronte a sfruttare donne disperate e bisognose di denaro.

È doveroso comunque tenere in considerazione che, in seguito a questa PDL, il dibattito sulle TRA si è sviluppato e approfondito molto. Nell'interessante convegno "Il potere di generare. Il limite della legge.", tenutosi a Roma nel maggio '95 (14), dice Grazia Zuffa, riferendosi all'articolato da noi riportato e di cui lei era promotrice nella scorsa legislatura, che quella elaborazione è sorpassata e molti contenuti vanno ridiscussi.

5. Proposta Melandri: una falsa cura

CAMERA DEI DEPUTATI: PDL N°1124 (3/8/'94) G. MELANDRI - PROGRESSISTI

Questa proposta, che ha come prima firmataria Giovanna Melandri, ci presenta le Tecniche di riproduzione assistita come una delle soluzioni al fenomeno della sterilità (le altre sono adozione e affidamento) sia che questo riguardi la donna, l'uomo o la coppia (ovviamente eterosessuale). Il soggetto avente diritto è la donna maggiorenne sia essa singola, coniugata o convivente (negli ultimi due casi è d'obbligo il consenso dell'uomo), purché sterile (lei o lui); paradossalmente questo permetterebbe ad una lesbica sterile di accedere alle TRA invece ad una fertile no, lasciando leggere tra le righe che se sei sana e vuoi un figlio devi per forza andare a letto con un uomo. Inoltre questo elaborato è tutto impostato sulla

definizione delle TRA come cura della sterilità che, oltre ad essere falso, sposta questo argomento tutto sul piano della sanità e del diritto alla salute, come se in questi stessi articoli non fosse presente una precisa impostazione politica e morale conservatrice e indirizzante all'eterosessualità obbligatoria.

(Non a caso in questa proposta di legge, come si vede dalla tabella illustrativa, sono i diritti del nascituro ad essere messi al centro, non quelli della madre).

6. Appropriazione indebita ovvero: la prima parola e l'ultima agli uomini

SENATO DELLA REPUBBLICA: DDL N° 1550 (24/3/'95) ALBERTI CASELLATI -F.I.

SENATO DELLA REPUBBLICA: DDL N° 1394 (17/2/'95) MANCINO -P.P.I.

SENATO DELLA REPUBBLICA: DDL N° 1501 (14/3/'95) ROVEDA -LEGA NORD

CAMERA DEI DEPUTATI: PDL N° 908 (12/7/'94) BASILE/MUSSOLINI -A.N.

È evidente, oltre che prevedibile, che le figure autorevoli per la destra nel campo della procreazione non siano le donne che si occupano del settore (come per Chiaromonte e Salvato), bensì "organismi internazionali quali la Commissione di bioetica del Consiglio d'Europa e quelli nazionali come il comitato nazionale di bioetica (casualmente rinnovato dal governo Berlusconi), nonché le organizzazioni professionali e le società scientifiche specialistiche nazionali.", come recita il testo di Alleanza Nazionale. Sicuramente l'autoregolamentazione, che l'Ordine dei medici ha deciso in maniera così zelante di darsi, è perfettamente in sintonia con le proposte di legge delle destre e dei cattolici, che si trovano in perfetto accordo tra loro. La coppia eterosessuale sposata è acclamata all'unisono come l'unica avente diritto alle TRA (dopo aver dimostrato(?) la propria incapacità procreativa), l'embrione, definito sacro (AN), è considerato persona umana fin dal concepimento e l'interesse primario è ovviamente per la salvaguardia dei diritti del nascituro. I più integralisti, in questo caso FI e PPI, propendono esclusivamente per l'inseminazione omologa, mentre i Leghisti si spingono fino al riconoscimento della coppia eterosessuale non sposata, ma per carità tutti sono assolutamente contrari all'inseminazione per la donna sola perché, come ci spiega ancora AN, "Sono piene le biblioteche delle implicazioni psico-fisiche dei figli nati da ragazze madri ". In tutti e quattro gli elaborati si può notare l'avversione per la legge 194 e l'aspirazione ad uno statuto per l'embrione, ma FI esplicita la polemica vietando l'aborto dopo l'IA (inseminazione artificiale).

In sostanza questi disegni di legge sono una delle tante manifestazioni di quello che noi chiamiamo l'obbligo all'eterosessualità, oltre che un manifesto propagandistico della famiglia-eterosessuale-ordinata-cattolica.

7. Benchè consapevoli del fatto che nessuno può impedirci di essere madri, se noi lo vogliamo

Il punto non è decidere se è lecito che una donna singola o una lesbica sia madre, poiché qualsiasi donna, qualsiasi lesbica può esserlo se vuole, dato che il potere generativo risiede nel corpo femminile. "Qualsiasi uomo che abbia saputo dalla donna -lui non può saperlo- di averne fecondato un ovulo, sa quel che accadrà a se stesso e a lei: a lui, nulla, a lei, una rivoluzione. Il suo corpo è investito, rovesciato il ciclo, l'ovulo cresce nei suoi tessuti, partecipa della sua circolazione sanguigna e respiratoria, è difeso dalle sue difese immunitarie, non potrà in nessun caso vivere se esce prima di sei mesi, verrà a maturazione piena a nove e sarà espulso "nel dolore". Poi la madre lo raccoglierà, pulirà, medicherà, alimenterà. [...] Se la madre non gli sarà stata accanto nel suo pauroso precipitare in un mondo così diverso dall'alveo materno, l'angoscia sarà tale da incrinare il suo passaporto per l'esistenza.[...] Quale comune misura ha questo con la paternità? [...] Lui, il maschio, ha potuto accedere alla filiazione, in lei così visibile, soltanto sequestrandone il corpo, e imponendo alla creatura un simbolo di proprietà, il nome." (15)

Non si tratta neanche di chiedere all'ordine dei medici o ai politici il permesso di accedere alle tecniche di riproduzione assistita (da loro).

"... L'impegno femminile è tratto in inganno da un fantasma, generato dalla necessità in cui una donna si trova di lottare contro l'usurpazione maschile dell'universale: è il fantasma stesso di questa usurpazione, che si para davanti alla mia lotta per l'identità umana femminile con la pretesa di essere il suo degno avversario, e facendo credere che quello che mi manca di essere, mi sia stato tolto dall'uomo, dal quale solo potrei riottenerlo indietro.

Questo fantasma è un inganno totale. **L'uomo, infatti, non ha i beni di cui, in caso, ha privato la donna; se anche le ha preso qualcosa, non è in grado di restituirle nulla.** (16)

Noi intendiamo sostenere quella legge, fatta da donne, che metta al centro la madre e non il feto, legge che tenda a depenalizzare più che a regolamentare secondo i parametri dell'integralismo cattolico e della destra familista: questa legge potrebbe essere (e per il momento è la migliore) quella proposta da Chiromonte e Salvato, pensata appunto da donne consapevoli del fatto che tutto ciò avviene sui nostri corpi e che se di un rapporto si deve parlare è quello tra la futura madre e il nascituro.

Come abbiamo già visto in maniera più approfondita, è una buona legge, anche se con qualche nodo irrisolto, che consente a ogni donna e lesbica di diventare madre secondo le tecniche della fecondazione assistita, se lo vuole, ed è così che deve essere perché se è vero che in "qualche modo" si può fare (eufemismo che sta per: se ti fai una scopata una volta mica muori!) e che probabilmente la maggior parte delle lesbiche preferisce l'auto inseminazione (come ci dimostrano le testimonianze pro-

venienti dall'Inghilterra), è anche vero che quelle che preferiscono l'assistenza ospedaliera hanno il diritto di averla.

Bisogna però su questo punto fare attenzione: non si può parlare di diritto alle TRA come si parla di diritto alla casa.

8. Roba regalata... un intermediario un po' troppo invadente

Perché certi uomini decidono di donare il proprio seme?

Non certo perché vogliono essere padri. Anzi è probabile che molti di loro lo facciano perché vogliono assicurarsi una discendenza senza però preoccuparsi di allevarla ed educarla.

Qualcuno lo fa per altruismo, altri per motivi imperscrutabili e personalissimi. Molti gay inglesi lo fanno per solidarietà verso le lesbiche, qualche "etero" per un mondo più libero. (17)

In ogni caso nessuno di questi uomini vuole essere padre.

Ci sono poi donne che vogliono essere madri, senza per questo dover essere mogli o compagne di qualche uomo. E ci sono donne che amano altre donne, o per meglio dire, lesbiche che amano altre lesbiche e vogliono dividere l'esperienza della maternità con la propria compagna.

Dunque io vi chiedo: perché queste donne e queste lesbiche non devono poter usufruire di quel contributo che certi uomini spontaneamente mettono a disposizione? Perché altri uomini e altre donne devono intromettersi in quello che potrebbe semplicemente essere un accordo sul piano sociale fra persone che non credono nella morale cattolica e nella famiglia biparentale necessariamente eterosessuale? Forse perché una bambina o un bambino senza un padre cresce in maniera squilibrata? Sappiamo tutte/i benissimo quante famiglie eterosessuali, tradizionali e cattoliche hanno rovinato i propri figli. Sappiamo bene che la maggior parte dei casi di violenza sessuale e di violenza sui minori avvengono da parte dei padri o comunque dei maschi della famiglia. La figura paterna non è necessariamente positiva, non è insostituibile. La crescita costruttiva ed equilibrata dipende dal tipo di rapporto che il bambino o la bambina instaura con le figure di riferimento. La percezione di come deve essere la famiglia è cambiata nel corso dei secoli, proprio come tutto il resto: c'era un tempo in cui i figli valevano meno delle bestie da lavoro, un tempo in cui non si parlava di psicologia del bambino perché i bambini venivano trattati come piccoli adulti, i padri avevano con loro rapporti formali e distaccati. Arrivare ad una visione diversa della figura paterna, ed alla conseguente impostazione di rapporti più profondi tra padri e figli, è stato un passo in avanti, ma non necessariamente l'ultimo. Una società in cui i rapporti fra genitori, genitrici e figli/figlie siano basati, non su canoni tradizionali e già dati, ma sulle modalità con cui si costruiscono le relazioni fra persone adulte, fondati cioè sulla conoscenza e l'affetto reciproci, sarebbe sicuramente una società più avanzata e forse nella quale le persone potrebbero crescere più amate e soprattutto più desiderate, poiché troppi sono i figli non voluti e troppe le donne che si sono sposate solo per avere dei figli. E allora perché impedire, a chi desidera un/a figlio/a e intende amarlo/a, di realizzare questa possibilità?

9. Chi fa da sé

Quelle donne che non hanno e non vogliono avere rapporti sessuali con gli uomini e che non vogliono l'intervento medico, guardano all'AUTOINSEMINAZIONE come metodo abbastanza semplice per fare figli. L'autoinseminazione è una pratica di cui ancora si parla poco in Italia e il movimento lesbico ha cominciato negli ultimi tempi ad interrogarsi in maniera più approfondita su questo argomento, grazie anche alle notizie che arrivano dall'Inghilterra e dagli USA dove questa pratica è più diffusa e ad un libro di recente pubblicazione che si intitola proprio "Autoinseminazione, scelta e realtà della maternità indipendente." (18). Quello che rende interessante questo testo di Lisa Saffron sono le interviste fatte a persone che hanno vissuto l'esperienza dell'autoinseminazione: dalla aspirante madre, alla sua eventuale compagna, al donatore stesso e a volte anche ai figli; testimonianze importanti proprio perché nel caso dell'AI il rapporto (contrattazione) col donatore è personale e non sociale, come invece avviene per le TRA. Infatti se si sceglie di non avere il medico, la struttura ospedaliera e la società tutta, come tramite, è molto più difficile che il donatore rimanga davvero anonimo; in ogni caso molte delle donne che ricorrono all'AI non lo desiderano, anzi preferiscono conoscerlo ed instaurare un rapporto con lui, se non altro per il periodo che precede la nascita del bambino/a, o anche solo per i cicli di inseminazioni. Per altre invece è fondamentale che il donatore sia anonimo e per questo si rivolgono a gruppi lesbici per l'autoinseminazione che si pongono come tramite.

Judy (1986)

"Ho sempre voluto un bambino. Sono lesbica da sei o sette anni e non credo ci fossero alternative: non avrei potuto adottare, non volevo fare sesso con un uomo e volevo condividere l'esperienza della gravidanza con la mia compagna Kath. L'autoinseminazione era la mia unica possibilità. Sono contenta di non essere andata in una clinica per l'inseminazione assistita, perché così abbiamo avuto noi il controllo sull'AI. Era più facile che il donatore fosse qualcuno che mi piacesse (un omosessuale, Ebreo e attivista politico, piuttosto che uno studente in medicina bianco e Gentile). È stata una bella esperienza, la tecnica corretta e senza assistenza medica. Siamo state noi a farlo, non uno staff medico, e sento che per me è stata l'unica cosa giusta da fare." (19)

La maggior parte delle lesbiche sembrano preferire l'AI, ma il dibattito è aperto e le posizioni sono tante e molto diversificate, alcune ad esempio pensano che la medicalizzazione sia una complicazione inutile, oltre ad essere una intromissione.

Laura (1992)

"Penso al suo concepimento come ad un evento privato, un segreto, un miracolo... e non voglio parlarne. È stato magico. Una magia così forte che noi, donne, possiamo

prendere questa cosa chiamata seme, prenderlo letteralmente tra le mani, consegnarla ai nostri corpi, e con questo atto concepire. Non voglio entrare nel merito di eguagliare questo straordinario e semplice, potente ma semplice, miracoloso atto (parlo della creazione della vita come miracolosa!) alla pura meccanica, come se i donatori fossero una specie di scoperta della medicina, come se trasferire degli spermatozoi da un posto all'altro fosse una novità, altamente tecnica, scientifica e difficilissima, visto che per la maggior parte non è così. Avrebbe potuto accadere in qualunque epoca dopo la scoperta che gli spermatozoi e i corpi delle donne danno dei bambini (a volte)!" (20)

Ci sono anche lesbiche, in Italia, totalmente contrarie alla procreazione, sia essa perseguita con le TRA o con l'AI, perché ripropone il modello del corpo femminile materno e accessibile all'uomo, ma anche perché il mondo è sovrappopolato e noi, incrementando le nascite con metodi sofisticati nell'Occidente capitalistico, assecondiamo le sterilizzazioni forzate nei Paesi del Terzo mondo. È difficile dire se il desiderio di maternità sia legittimo per una lesbica, o se l'autoinseminazione sia meglio delle TRA, ci sono pro e contro ed è in realtà una scelta molto soggettiva che ogni donna, ogni lesbica dovrebbe poter fare liberamente.

10. Sconcerto dal vivo

Sconcerto. Questa è la prima sensazione che mi affiora se ripenso all'incontro milanese per la preparazione della manifestazione del tre Giugno (21). Le femministe - quella parte del femminismo che non ha aderito al pensiero della differenza - volevano e vogliono rilanciare il movimento delle donne ripartendo dall'aborto, come se, ibernate per un ventennio, si fossero appena svegliate e avessero ripreso esattamente dal 1981, tra l'altro dimentiche della radicalità e ricchezza date dall'effettivo mettersi in gioco di quei tempi. Vi assicuro che non potevo crederci, anche perché, proprio in quel periodo, ero immersa nel dibattito sulle Tecniche di Riproduzione medicalmente Assistita. Il movimento delle donne ha taciuto (e questa è già una presa di posizione) difronte alla provocatoria direttiva dell'Ordine dei Medici (22) che intende stabilire chi e come può accedere alle TRA: il movimento delle donne ha lasciato che degli uomini, dei medici, senza tenere minimamente in conto "l'autodeterminazione e la libertà femminili ", legiferassero sul corpo delle donne. Ora, in primo luogo, trovo tatticamente e strategicamente poco efficace rifondare un movimento su una battaglia di difesa di qualcosa che già abbiamo, anche se ovviamente importante e da difendere, come è la legge sull'aborto. Sarebbe più lungimirante puntare all'estensione delle libertà femminili e del potere decisionale delle donne sul proprio corpo. In secondo luogo, mi sembra che l'argomento spinoso delle TRA si stato omesso per timore: timore di affrontare il tema della procreazione senza gli uomini, timore di dover ammettere che i risultati delle lotte delle donne non sono stati ottenuti una volta per tutte, se ci troviamo difronte a tanta arroganza maschile. Sulla legge 194 siamo ormai tutte preparate e gli uomini (se non altro i progressisti) stanno attenti a quello che dicono e a tenere in conto il diritto alla responsabilità della donna (persino il Papa cerca un modo efficace per rivolgersi a noi (23); al contrario, sull'argomento inseminazione assistita (artificiale), si ritorna ai vecchi istinti ed ecco che anche i bravi maschi illuminati si dimenticano la lezione ben studiata e, incapaci di fare collegamenti fra le due cose, tornano ad essere gli asini di una volta, rimettendosi ai medici, preoccupati dell'etica e della morale. Purtroppo però le TRA e l'aborto sono due facce della stessa medaglia, dovrebbe essere evidente. Fanno entrambi parte di quel secolare flagello che è il controllo maschile sul corpo delle donne. E, anche in questo caso, gli uomini hanno bisogno di leggi e sanzioni per assicurarsi quel diritto sulla prole che tanto desiderano. È ormai palese che il genere maschile non ha, in questo caso, un livello di autostima elevato: è chiaro che ogni uomo non pensa di essere così desiderabile da confidare nel fatto che una donna si innamorerà di lui e spontaneamente e con gioia dividerà con lui la procreazione. Ma lasciamo stare questo discorso.

Le femministe, buona parte di esse, sono disposte a contraddire se stesse difronte alla tremenda prospettiva dei figli alle lesbiche. Disse Lea Melandri quel 17 Maggio (24) che le tecnologie riproduttive (così come aborto e violenza sessuale) rimandano al rapporto tra i sessi, ma disse anche che "Negli anni '70 si è voluto consapevolmente separare la sessualità dalla maternità, la donna dalla madre, pensando che, conoscere il proprio corpo, restituirgli modi e desideri propri, fosse la partenza necessaria per trovare un'autonomia su tutti i piani." Indipendentemente da come si sviluppa il discorso sui rischi di allora e di oggi nella gestione politica di maternità e sessualità, quello che vorrei evidenziare è la separazione tra questi due ambiti. Separazione consapevole proprio perché le donne sanno che la loro sessualità non è automaticamente e necessariamente procreativa, dunque, se sono due cose distinte, cosa vedono di strano queste femministe in una donna che desidera una sessualità lesbica e desidera al tempo stesso essere madre? Dice ancora Melandri che con le nuove tecnologie riproduttive "si ricorre a uno "sperma senza storia", e, viceversa, sogno di onnipotenza fecondativa del donatore di sperma, dall'altro consegnano di nuovo la procreazione nelle mani dell'uomo, della sua scienza, solo apparentemente neutrale, di tecnologie quasi sempre asservite alle leggi del profitto, prima che alla felicità degli umani." Sul rapporto tra i sessi, che in questo caso avviene a livello sociale e non personale, e, sulle motivazioni dei donatori, ho già detto; vorrei invece, per sottrarci alla gestione maschile, proporre alle donne e alle lesbiche di aprire dei centri gestiti da noi, centri di raccolta del seme e di riproduzione ASSISTITA da donne per le donne. Riappropriamoci della ginecologia, della cura del nostro corpo e della scienza.

Diceva uno slogan: "Maschi ginecologi: maniaci, maniaci!"

NOTE

(1) Le evidenti sgrammaticature sono da attribuirsi al giornalista.

(2) L'Avvenire, martedì 17 gennaio 1995.

(3) da l'Avvenire, 4 Febbraio 1995.

(4) ibidem.

(5) da: "Breve dizionario delle terminologie più usate nei laboratori di riproduzione medicalmente assistita." in: "Fecondazione medicalmente assistita, una guida per tutti "a cura dell'associazione Madre Provetta (presidente: Giovanna Melandri).

(6) da U. Galimberti, Dizionario di psicologia, voce famiglia pag. 388, Utet-Torino '92.

(7) Cfr il documento "La prima parola e l'ultima", appello del Centro Virginia Woolf - gruppo B, aprile 1995.

(8) Sottolineatura mia.

(9) Sottolineatura mia.

(10) Sottolineatura mia

(11) Dalla Proposta di legge n.1043 "Norme sull'inseminazione artificiale, la fecondazione *in vitro* e il trasferimento di gameti ed embrioni", Camera dei deputati 27 luglio 1994.

(12) Documento citato.

(13) Franca Chiaromonte in atti del convegno "Il potere di generare. Il limite della legge. Ordine e norme per le tecnologie di riproduzione assistita.", Camera dei deputati Gruppo Progressisti-Federativo, Roma 8 maggio 1995.

(14) ibidem.

(15) Rossana Rossanda: "Mettere al mondo", in Il Manifesto 7 Maggio '95, pag. 13.

(16) Luisa Muraro: "Oltre l'uguaglianza", in "Oltre l'uguaglianza, le radici femminili dell'autorità", Diotima - Napoli Aprile '95, pag.137, Liguori editore. - Sottolineatura mia.

(17) Lisa Saffron "Autoinseminazione, scelta e realtà della maternità indipendente", titolo originale: "Challenging conceptions", Milano, Giugno '95, Il dito e la luna.

(18) Lisa Saffron op. cit.

(19) ibidem

(20) ibidem

(21) Milano, 17 Maggio '95 (sede della CGIL Corso di Porta Vittoria).

(22) Firenze 2 aprile 1995. Vedi anche "Tempo medico" 10 maggio 1995.

(23) in "Lettera alle donne", 29 giugno 1995.

(24) Lea Melandri "194 ma non solo", in Il foglio del paese delle donne N°19/20, 5 Giugno '95.

Lettera di una lesbica errante che non ha più voglia di errare

Gloria Fenzi

Negli ultimi tempi mi sono resa sempre più conto che la mia vita privata e quella sociale, fin da piccolissima, non sono mai state slegate. Farò qualche esempio.

Amavo gli animali e ne ho sempre avuti perciò ho tentato nell'infanzia, con altri-e coetanei-e, di creare un asilo per cani e gatti abbandonati. Fallì perché per gli altri era un gioco, ma anche perché non era il nucleo vitale dei miei interessi.

Errai (nel senso di sbagliare) e, continuando a errare (nel senso di cercare-girare) trovai un altro perno intorno al quale ho creduto di poter far girare la mia vita. Fu l'epoca delle manifestazioni studentesche contro gli armamenti; fu l'epoca delle libertà/parità femminili.

Avrebbe potuto essere l'epoca degli ebrei, data la mia origine ebraica; avrebbe potuto essere l'epoca delle discriminazioni estetiche con parole d'ordine come "tonda è bello", che mi si addice; avrebbe potuto essere l'epoca del domani sarò una lavoratrice, una pensionata e che cosa mai succederà; avrebbe potuto essere l'epoca dell'arte-sarà-la-mia-accetta e così via. Fu sempre l'epoca di qualche interesse preminente e fortemente creduto l'unico e il giusto, in cui avrei potuto ritrovarmi e salvarmi nello stesso tempo.

Furono, insomma, tante le epoche del "prova quest'altra scarpa", ma nessuna mi calzava; così decisi di non volere più alcuna scarpa per errare (in entrambi i sensi) e amai i miei piedi nudi che calzavano perfettamente e comodamente la mia pelle.

E con questi miei piedi cominciai a correre e a saltare oltre la schizofrenia, la vita camaleontica, le identità multiple, lasciando e riconoscendo le mie impronte di lesbica.

"Quello che succede mi succede" ma anche viceversa (e l'importante è che me ne accorga)

Da questo punto in poi citerò brani di un lavoro del Laboratorio di critica lesbica (Sull'identità lesbica), anche se esso non è reperibile in librerie e biblioteche, come altri testi più noti.

E cito per due motivi. Il primo è che trovo inutile rimaneggiare concetti che pienamente condivido, se già sono esposti adeguatamente; il secondo è che in questo modo intendo dare valore al lavoro fatto insieme e alle personali qualità di lesbiche che, per mia fortuna, conosco da vicino ma che non per questo reputo meno autorevoli.

Eva Mamini: «Personalmente mi chiedo se sia possibile per una lesbica assumere come identità un altro aspetto di sé senza sentirsi/essere scissa, senza avvertire il disagio che provoca il mondo stando fuori di sé: con una chiave di lettura che non le appartiene». Sono d'accordo.

Una lesbica difficilmente può guardare al mondo da un angolo di visuale diverso da quello del suo essere lesbica, a cui è legata una parte così grande della sua esistenza.

Antonia Ciavarella: «Porre al centro la sessualità per una prima formulazione teorica dell'identità lesbica è fondamentale per rintracciare la matrice del proprio amore per le donne. È nel rapporto sessuale tra due donne che si realizza **il furto di sè** alla contrattazione socio-simbolica del sistema degli uomini. [...] Sessualità, quindi, come processo culturale-politico e non come fattore biologico. La lesbica ponendosi come **soggetto eccentrico** a questa dinamica non rivendica solo una **libertà sessuale**, bensì, interroga e mette in crisi l'intero sistema che attraverso la sessualità veicolata ha eretto la normativa eterosessuale. La nostra sessualità è la prima forma di identificazione collettiva che va significata politicamente». Sono d'accordo. Il lesbismo può mettere in crisi la normativa eterosessuale e l'intero sistema a cui essa ha dato vita. Per poter leggere bisogna essere proprietarie di parole esatte e chiare. Le parole creano il linguaggio, con il linguaggio si pensa, il pensiero crea coscienza, la coscienza guida l'azione. È per questo che, se non si nomina in modo corretto, non si può agire correttamente.

Tutto ciò io lo chiamo identità lesbica.

Cristina Gramolini: «Fuss ammette che agire il desiderio lesbico all'interno di una società che produce odio per le donne ha delle implicazioni politiche, quand'anche io non volessi sentirmene investita, tuttavia questo non significa l'immediato riconoscimento del comportamento lesbico come impegno politico.

Non è sufficiente trovarsi in camera da letto con una amante per essere impegnata politicamente. Anche se trovarsi in camera da letto con una amante ha delle implicazioni politiche in questo contesto al di là della mia volontà». Sono d'accordo. Farlo, e farlo consapevolmente, è già un passo per autosignificarsi che molte invece si negano.

La nostra libertà sessuale, nel suo senso più pieno, è lo strumento per tagliare, rompere la palla al piede della sessualità repressa. Vivere con una sessualità inibita, e quindi con una fisicità atrofizzata e sconosciuta, non ci rende libere e padrone dei movimenti e dei piaceri e perciò, di conseguenza, del nostro pensiero. Perché io sono convinta che se il nostro corpo non ha avuto l'esperienza della forza, della corsa non potranno il nostro cuore e il nostro cervello correre con forza. Se i nostri pugni non hanno picchiato, non potremo credere che le nostre parole e i nostri pensieri possano combattere e ferire. E se è la nostra vita privata che ci crea problemi nella vita sociale, vuol dire allora che quel privato non è poi così privato. Fare l'amore con una donna e bere un bicchiere di birra con il cucchiaino sono cose tra loro assai diverse, anche se di entrambe si può dire che siano comportamenti al di fuori della cosiddetta normalità. Questo modo di bere non

ti rende più padrona del tuo corpo e dei tuoi pensieri, né ti discrimina sul lavoro o ti rende vittima di qualche paladino della salute pubblica.

Antonia Ciavarella: «Va da sé che una lesbica nasce in quella che qualcuno ha definito la **terra di confine**, cioè in un luogo che non appartiene a nessuno/a. Quel confine è la normativa socio-simbolica che **esilia** chi compie l'atto di libertà di sé, di agire il proprio desiderio. [...] Bisogna scegliere tra l'assimilazione e la libertà». Ancora una volta sono d'accordo. Qui, su questa terra di confine, io scelgo di non assimilarmi, di mantenermi sul confine, di sentirmi libera di percorrerlo perché per me la libertà è una necessità, e spalanco gli occhi per non cadere né di qua né di là. Ma rimango abbagliata e immobile come una gatta di fronte a dei fari di notte.

Sono i fari della moda, del costume, della facile identificazione gergale che una superficiale tolleranza ci spara contro. Ma non è quella luce a potere iluminare il nostro percorso, che per essere illuminato ha invece bisogno di una luce al di sopra o alle spalle. Questa luce è per me la storia del movimento lesbico, le lesbiche che prima di noi e meglio di noi hanno vissuto e detto la loro identità lesbica.

Non ci leggerete sul water, non ci metteremo il turbante

Voglio uscire dalle metafore dal suono un po' mistico e ripetere più chiaramente la stessa idea: non è sufficiente essere lesbica e dirlo per sapere dove mettere i piedi; bisogna leggere, studiare, conoscere il pensiero e le iniziative di altre, legarsi a una storia...

E questo vale per chiunque voglia parlare di lesbismo. Qualsiasi persona di intelligenza media non si sognerebbe mai di parlare di cose di cui non sa nulla; cercherebbe prima di informarsi, di recuperare materiale inerente all'argomento... Questa sospensione di giudizio, questa intelligente curiosità o sana scientificità sparisce quando si parla di lesbismo.

"Io sono lesbica", "Io conosco un paio di lesbiche", "Io sono femminista", "Io ho girato il mondo": ognuna di queste affermazioni sembra dare il diritto a dire tutto. Eppure la quantità di storia e di elaborazione lesbica è tale che per conoscere e criticare ci vorrebbe un po' più del tempo di una chiacchierata con una lesbica colta o del tempo che dedichiamo alla settimana enigmistica sedute sul water. Ma non è finita. Anche per chi non ha difficoltà ad ammettere che ci vuole un po' di sacrificio per conoscere che cos'è davvero il lesbismo, scatta la sindrome del **turbante**. Leggerò e studierò ciò che è lontano, strano, introvabile; non importa se una mia amica ha una biblioteca lesbica o se un'altra è tra le poche italiane che producano pensiero lesbico. Con loro è piacevole prendere il caffè, ma non sono sufficientemente **turbanti** per stimolare il mio interesse. Forse non è più solo l'ora di "partire da sè", ma anche da quel che si può trovare, qui e subito.

Il nostro punto debole è che possiamo farla franca

Per il semplice fatto che il mio essere lesbica non si vede, come i miei capelli e i miei occhi; che non si sente, come il mio sudore e miei passi, posso vivere il mio lesbismo senza mai nominarlo e senza che nessuno lo sappia, sia pure con sottili e complicati espedienti. Certo, possono sospettare ma di quello che sono non possono avere prove. Posso cioè farla franca. Per me, è questo il nostro punto debole: se così non fosse dovremmo perire o combattere.

Ho detto combattere, non sprecare forza. Le lesbiche possono anche scegliere una continua, snervante e inutile guerra di difesa: evitare le parole compromettenti, cercare luoghi poco frequentati e sicuri, sopportare o lasciar cadere nel vuoto le provocazioni, ripetere ipocritamente "è troppo bello per darlo in pasto alla gente", trattenere i naturali slanci d'affetto ecc. Questo è per me quello che Simone Weil chiama «il cattivo modo di credere di **non** avere dei diritti». Se la metà della forza utilizzata nei giochi di equilibrio, fosse impegnata nel gioco d'attacco, nel contropiede, nella sorpresa avremmo vittorie (vi assicuro) divertenti. E il meccanismo, una volta messo in moto, si manterrebbe per energia propria e capace di ridare la carica.

Eppure il repertorio delle giustificazioni è infinito. «Perderei tutte le mie amiche e i miei amici»: ma che amiche e amici sono, se non ti amano come sei? che senso ha tenerli con l'inganno o ingannarti tenendoli? «Non lo dico per rispetto»: ma rispetto per chi? di un benpensante che, se potesse fucilarti, non rispetterebbe nemmeno il tuo ultimo desiderio? Non ho più rispetto per chi non mi rispetta. O forse la verità è che ci si vuole mantenere aperto uno spiraglio, se tutto andasse a rotoli e diventasse troppo pericoloso.

Spesso mi dicevo: «Se essere lesbica volesse dire uno specifico colore della pelle, questo oggi non avrei potuto farlo e quest'altro avrei dovuto affrontarlo; questo non l'avrei detto e quest'altro non me lo avrebbero detto...». Il fatto che questa cosa si possa nascondere, camuffare, tacere mi dava la possibilità di essere codarda. Ora, con una specie di allenamento permanente, mi sforzo di credere di avere il mio lesbismo scritto in fronte; sono perciò nello stato d'animo di chi deve affrontare e non più subire le conseguenze di quel che è.

Non voglio più essere complice, non voglio più cipria sul mio volto.

Non siamo sole... ma nemmeno in buona compagnia

Anna Gaudiano, una lesbica con cui ho collaborato, diceva, citando Rubin, che il compito delle femministe è ben più difficile che quello di eliminare tutti gli uomini. È più difficile, cioè, disarticolare i legami di parentela; sottrarsi ai legami di parentela. A me sembra che le femministe non abbiano disarticolato, né si siano sottratte: hanno solo posticipato o eluso il problema. Anzi si sono solo cacciate in un gioco di tiro alla fune: da una parte le relazioni tra donne e il legame con la madre; dall'altra i

rapporti con gli uomini... E tira di qua e tira di là, si rimane nel mezzo del pantano-parentela. Intanto i giochi più divertenti nella festa della vita e dell'intelligenza rimangono abbandonati a se stessi. O meglio, rimangono in mano alle lesbiche che ci si stanno divertendo un mondo e ingiustamente (ma comprensibilmente) vengono invidiate dalle donne ancora là, attaccate a quella corda.

Le femministe hanno paura di essere più radicali perché diventerebbero irrimediabilmente non più attraenti per gli uomini con cui in qualche modo e per qualche bisogno sono compromesse. Le femministe hanno paura di dare valore e autorità alle lesbiche perché il solo nominarle le contaminerebbe, colorerebbe di sfumature pericolose il loro bel vestito di Arlecchino, servo di due padroni.

Le femministe non solo si autolimitano, limitando la possibilità di relazioni tra donne e tacendo il lesbismo, ma limitano le scelte delle singole donne.

Eppure l'essere donna, come me, non dà loro maggior diritto che a un uomo a impormi dei limiti.

Forse è per questo che non fanno più paura e navigano ormai sull'onda del folklore.

Al contrario le lesbiche vengono cancellate, coperte, nascoste perché agganciate alla mina vagante del sesso-tabù tra donne, perché non disposte a compromessi e determinate a chiudere l'epoca della complementarità, dell'assimilazione, dell'abitudine al silenzio.Anzi già ora le lesbiche parlano forte a tutte e a tutti.

Chi capirà, capirà e chi ci sarà, ci sarà. E l'ultima chiuda la porta.

Una legge sulle unioni civili

Daniela Danna

Anche in Italia ha ormai preso piede un dibattito di livello nazionale sull'opportunità di dotare le coppie omosessuali e lesbiche di un riconoscimento giuridico.

Si può anche datarne con esattezza l'inizio: il "28 giugno" del 1992, la giornata del Gay Pride (orgoglio, o fierezza, di essere gay), che internazionalmente ricorda la rivolta dei frequentatori del bar newyorkese Stonewall Inn contro l'ennesima retata poliziesca, nel 1969. Dopo che per anni queste celebrazioni a Milano si erano svolte con stanchi sit-in di poche decine di persone coraggiose, quel giorno una folla riempì piazza della Scala per assistere alla cerimonia di unione di otto coppie omosessuali e di una lesbica.

Si trattò di una sorta di matrimonio, officiato da veri consiglieri comunali, tra cui l'omosessuale Paolo Hutter: il celebrante, con la fascia tricolore simbolo della sua funzione pubblica (in questo caso, di ufficiale di stato civile) chiedeva ai "contraenti" il consenso per l'unione, con l'assunzione dell'obbligo reciproco all'assistenza morale e materiale, mentre erano volutamente tralasciati gli altri contenuti del matrimonio: la fedeltà, la coabitazione (il diritto all'assistenza morale e materiale da parte del coniuge viene meno per chi abbandona la residenza comune, rifiutando di tornarvi), e gli obblighi nei confronti della prole.

La prima proposta

Le coppie, che con Hutter avevano preparato l'evento per mesi, dando vita a un Coordinamento per i diritti delle coppie omosessuali, decisero di chiamare l'oggetto della propria rivendicazione "unione civile", utilizzando un nome generico di uso comune accoppiato all'aggettivo per il matrimonio celebrato dallo Stato (e in assonanza con il tema dei "diritti civili"). Il risultato linguistico, anche se è stato criticato dalle donne dell'Arci Gay, che hanno invitato a cercare un altro nome, suona senza dubbio meglio dell'espressione "relazione registrata" inventata per il primo istituto giuridico simil-matrimoniale riservato a gay e lesbiche, che ha visto la luce nel 1989 in Danimarca.

La prima bozza di normativa studiata da questo Coordinamento per i diritti delle coppie omosessuali riflette l'impostazione danese: si basa sull'espressione pubblica del proprio consenso a un particolare contratto, quello di unione civile con una persona del proprio sesso, prevedendo esplicitamente la maggiore età dei contraenti e il divieto di unirsi a consanguinei (e non dimentichiamo che secondo la giurisprudenza laica lo stesso matrimonio rientra nella tipologia dei contratti). L'unione civile, scrivevano, sancisce un rapporto di affinità e compartecipazione tra due persone e ne regola gli aspetti amministrativi, giuridici e fiscali, equiparandole ai coniugi. In particolare ci si preoccupa di esplicitare la parificazione in materia di alloggi e di successione. Non è chiaro (né le versioni successive dell'unione civile lo hanno chiarito) se lo status di "parte di un'unione civile" apparirà nei documenti come variante dello stato civile, ma sembra logico pensare di sì, vista la richiesta di "essere liberi di stato" per potervi accedere, che sottintende un mutamento che dovrà pur essere registrato. Lo scioglimento dell'unione civile avviene automaticamente in caso di dichiarazione congiunta di separazione, mentre gli obblighi reciproci si prolungano di un anno se è solo una delle parti a farne domanda.

In sostanza si chiedeva una versione del matrimonio recepita come più moderna: fedeltà e obbligo di coabitazione erano visti (giustamente) come intrusioni indebite dello Stato nella vita privata della coppia, così come i tempi lunghi del divorzio consensuale venivano abbattuti. Meno trasparente appare il ragionamento in base al quale si è esclusa (anche dalla discussione nel Coordinamento) la tutela della parte più debole, cui non spetta alcun sostegno in caso di separazione, che sia o meno consensuale. Forse non si sono volute avere quelle che molti considerano "complicazioni giuridiche", forse si è pensato, sulla base della realtà delle coppie del Coordinamento, a un modello di coppia in cui entrambi sono economicamente indipendenti, caso che è probabilmente più diffuso tra omosessuali e lesbiche che tra eterosessuali, ma che purtroppo non esaurisce la realtà.

Infine, i maschi gay non si sentivano, comprensibilmente, toccati dalla problematica dei figli (che sono esclusi dalla regolamentazione dei rapporti della coppia "registrata" anche nei paesi scandinavi) e rimuovevano la scottante questione della maternità lesbica.

Dentro il Parlamento

L'Arci Gay fece di questa bozza un testo articolato che apriva anche alle coppie eterosessuali la possibilità di accedere a questo istituto, che venne presentato in Parlamento nel 1993 da Cioni, Taradash, Vendola e molti altri. Nella legislatura successiva, ora in procinto di terminare, è stato riproposto al senato dal pidiessino Cioni e dal verde Manconi, e alla camera dal comunista Vendola.

Dopo il primo articolo che istituisce in ogni Comune un registro delle unioni civili, il secondo così definisce l'oggetto della legge: «I rapporti tra due persone, anche dello stesso sesso, e di seguito denominate parti di un'unione civile, legate da comunione di vita materiale e spirituale perdurante da almeno due anni e risultante da iscrizione anagrafica o da atto pubblico, sono regolati dalle disposizioni di legge». Tra parentesi, questa definizione è stata contestata perché non nomina apertamente gay e lesbiche, e sembra pudica nella sua specificazione "anche dello stesso sesso". Ma non vedo come si sarebbe potuto fare altrimenti: "omosessuale" come sostantivo riferito alla persona è un termine che riguarda l'autodefinizione di una componente della propria identità, e non ha, né potrebbe avere, un qualunque significato giuridico.

L'unione civile di quest'ultimo disegno di legge (ora noto come Cioni-Manconi) appare molto strana: non è più stabilita un'età minima per contrarla, né risultano limitazioni dovute alla consanguineità; il partner non è più l'erede equiparato al coniuge (la parificazione fiscale scatta solo se esiste un testamento, documento che ha la sfortunata caratteristica di essere impugnabile), ed è comparso il requisito dei due anni di convivenza certificata all'anagrafe della coppia, che assurdamente si richiede anche in caso di unione con un partner straniero per concedergli il permesso di soggiorno (ricordiamo che i visti turistici valgono al massimo tre mesi, e non due anni, anche per i cittadini di altri paesi dell'Unione Europea).

Un'unione bifronte

Che cosa è successo all'unione civile? Semplicemente che, probabilmente a causa della sua eccessiva somiglianza con l'istituto "atavico" del matrimonio, e sulla scorta del desiderio di allearsi alle coppie eterosessuali conviventi che rifiutano di sposarsi, si è ibridato il nuovo istituto giuridico con il tema del riconoscimento delle convivenze, o famiglie di fatto (alcuni articoli della Cioni-Manconi, come quello che protegge dalla discriminazione le unioni civili e quello che stabilisce l'esenzione dalle spese per chi ha un reddito inferiore a 10 milioni, ricalcano precisamente le proposte di legge su questo tema).

Nel febbraio del 1988 infatti le convivenze sono state oggetto di due proposte di modifica del codice civile (in particolare della legge di riforma del diritto di famiglia del 1975) da parte del Pci e del Psi, sulla scorta della rilevazione da parte dell'Istat di 192.000 coppie eterosessuali conviventi e non sposate, che però percentualmente costituivano appena l'1,3% delle famiglie, arrivando a un significativo 4,6% solo nei grandi comuni del Nord.

Le proposte di riforma sostenevano che dalla convivenza di una coppia, cioè da una situazione di fatto, scaturivano necessariamente gli stessi diritti e doveri reciproci assunti dai coniugi con il matrimonio, cosa per altro stabilita da una sentenza della Corte di cassazione dell'8 febbraio 1977, che applicò l'art. 143 del Codice civile (diritti e doveri reciproci dei coniugi, in particolare l'assistenza materiale) a una coppia non sposata.

È degno di nota il fatto che la proposta del Psi, nel descrivere la coppia convivente, parlasse di "persone" e non di uomo e donna, aprendo la strada a interpretazioni del testo favorevoli alle coppie omosessuali e lesbiche.

Secondo il Pci, i diritti e doveri matrimoniali delle coppie conviventi si sarebbero dovute formare, dunque, sulla base di una certificazione anagrafica della convivenza, mentre secondo il Psi il compimento del terzo anno di convivenza ne sarebbe stata la soglia giuridica (tale condizione cadeva se la coppia aveva figli propri).

La Cioni-Manconi pone questa soglia a due anni. Anche l'articolo che stabilisce che lo status di persona separata (non ancora divorziata) non è causa di invalidità per l'unione civile deriva dal seguire questa linea di pensiero, poiché delle coppie di fatto rilevate dall'Istat molte erano composte da persone separate, che non avrebbero potuto risposarsi, e anche alle loro esigenze si voleva venire incontro. E ancora, si recupera da quelle proposte il discorso sui figli nati "in costanza di unione civile", che devono essere considerati alla pari di coloro che sono nati "in costanza di matrimonio". È implicito che si tratta di figli di coppie eterosessuali, perché il riconoscimento di un bambino non può essere fatto da due donne contemporaneamente. Però queste formulazioni potrebbero essere usate nei tribunali dalle coppie lesbiche con figli nati all'interno della coppia, anche se è dubbio, di questi tempi, che i giudici verranno persuasi dalle loro argomentazioni. A questo proposito vorrei esprimere il mio personale giudizio sulla questione. Vedo il problema del mancato riconoscimento giuridico della "famiglia lesbica" come una battaglia da portare avanti con vigore sul piano culturale, ma non direttamente su quello giuridico, a meno che le stesse madri lesbiche non decidano di agire in giudizio, forti della loro esperienza e a partire dalle loro esigenze concrete, e in questo caso le si dovrà appoggiare politicamente e materialmente. Dubito però che l'assenza della possibilità di riconoscimento dell'altra donna come co-madre nel nostro ordinamento giuridico riguardi da vicino molte lesbiche, o che costituisca il principale dei loro problemi. Sicuramente le famiglie propriamente lesbiche (cioè escluse quelle i cui figli conviventi sono stati procreati in un precedente matrimonio, non essendo cancellabile la figura del padre) non sono tanto numerose da giustificare un accanimento sul piano delle rivendicazioni giuridiche a favore delle coppie gay, anche perché nei paesi dove si è giunti a riconoscere lo status di co-madre (molti stati degli Usa e l'Ontario in Canada) questo è avvenuto, finora, da parte dei tribunali, e mai del corpo legislatore.

L'adozione, altra questione spinosa su cui si concentra l'opposizione al riconoscimento delle coppie gay, è nominata (condivisibilmente) in un articolo non ostativo, che previene possibili discriminazioni delle parti di un'unione civile in una futura legge di revisione di questo istituto, che ancora oggi richiede il matrimonio tra i requisiti degli adottanti.

Coerentemente alla sua impostazione «ex facto ius oritur» (dalle situazioni di fatto nasce il diritto), dunque, la Cioni-Manconi cancella dall'unione civile ogni espressione del consenso e le relative condizioni, non perché per le coppie gay e lesbiche (ma anche per quelle etero che volessero accedervi) sia stata escogitata una prova di stabilità e affidabilità che gli aspiranti sposi eterosessuali non devono dare, considerando implicitamente gli omosessuali alla stregua di "minorenni", ma perché vuole rivendicare politicamente l'unione civile basandosi sul riconoscimento di situazioni di fatto. Ed è un discorso che fa presa sulla gente: avete finora disprezzato e ignorato, o finto di ignorare, famiglie diverse dalla vostra, ma queste famiglie esistono e incontrano gli stessi vostri problemi nella vita quotidiana. Negare la possibilità di risolverli con lo strumento di un lungamente dovuto riconoscimento pubblico delle unioni tra omosessuali è un'ingiustizia evidente agli occhi di quasi tutti (tranne fascisti e integralisti cattolici).

È evidente che l'accusa di "familismo" opposta da molte lesbiche e gay ai sostenitori di questo discorso si basa su particolari incarnazioni del significato di "famiglia". Personalmente desidererei che "famiglia" rimanesse un termine generico da articolare secondo specifici con-

tenuti a seconda delle concrete modalità in cui si è deciso di vivere, e invito ad abbandonare le discussioni su "famiglia sì-famiglia no" in quanto inutile disputa sulle etichette verbali.

L'altra faccia della legge

Abbiamo visto finora quali aspetti dell'unione civile siano riconducibili all'ibridazione con la famiglia di fatto. Invece, il fatto di denominare in un modo particolare le convivenze riconosciute e i loro componenti, pertiene alla parte dell'ibridazione derivata dall'idea iniziale di formazione di un nuovo istituto giuridico. Ma in mancanza dell'espressione di consenso questo istituto risulta mutilato della sua stessa sostanza. Tuttavia, al di là di questa fondamentale privazione, possiamo considerare sue peculiarità l'assenza di obblighi di mantenimento reciproco, da cui deriva logicamente la totale libertà all'atto della separazione; il fatto di non considerare automaticamente come erede la parte sopravvivente di un'unione civile, e naturalmente, come già detto, le formalità del nome e dell'istituzione di un particolare registro. Si esprimono invece somiglianze con il matrimonio nella scelta obbligatoria tra uno dei regimi patrimoniali di quest'ultimo (con la presupposizione della comunione legale in mancanza di tale scelta); quindi nel ruolo "coniugale" delle parti di un'unione civile nell'assistenza sanitaria e penitenziaria; nell'esonero dal servizio militare; in materia di locazione, con l'esplicito riferimento alle graduatorie per le case di edilizia popolare, e infine nell'inserimento di chi è unito civilmente nelle categorie privilegiate di disoccupati sposati.

Infine le norme penali sono aggiornate equiparando la parte di un'unione civile a un "prossimo congiunto" (ricordiamo che la facoltà di astenersi dal deporre a sfavore del convivente è stata già riconosciuta a un omosessuale dalla Corte di assise di Torino nel 1993).

La scelta

Un grosso difetto del disegno di legge è che si tenti di fare tutto ciò modificando il meno possibile il Codice civile (le uniche alterazioni sono l'aggiunta di "parte di un'unione civile" all'articolo che stabilisce chi può presentare domanda di interdizione o inabilitazione, e alla sezione che regolamenta l'impresa familiare), evidentemente allo scopo di non pestare troppo i piedi eterosessisti (o solo perché il discorso si sarebbe fatto troppo complicato tecnicamente?). Ma non è proprio possibile mettere questa sordina all'istituzione di una novità così rivoluzionaria come l'unione civile, sia che la si voglia considerare sotto il profilo della convivenza-famiglia di fatto (gli articoli delle proposte di Pci e Psi del 1988 infatti erano costituiti quasi per intero da modifiche al Codice) sia che si voglia creare un nuovo istituto, sempre che le intenzioni siano serie e sincere.

In entrambi i casi poi si pone il problema della sua somiglianza o differenza rispetto al matrimonio. Mi sembra inevitabile che in questo punto cruciale l'ibrido veda sbriciolarsi le sue fondamenta e diventi assolutamente impraticabile. Infatti le due componenti prendono inevitabilmente strade diverse, addirittura opposte: la linea del riconoscimento delle famiglie di fatto non può in nessun modo differenziarsi dall'istituto matrimoniale, proprio per i suoi presupposti di valorizzazione dei legami che nascono dalla vita e non da un atto formale.

Invece la linea del nuovo istituto giuridico per le coppie deve **necessariamente** differenziarsi dal matrimonio, ed è inutile quindi paragonarlo ad esso per poi trovarlo, ovviamente, "discriminatorio". In che cosa può differenziarsi l'unione civile? Di questo bisogna discutere, ricordando però che l'unica cosa imprescindibile è proprio ciò che è mancato, non solo nella Cioni-Manconi, ma anche nell'idea originaria di unione civile, ossia la tutela della parte economicamente più debole (che rappresenta peraltro la prima esigenza che si cerca di soddisfare riconoscendo le famiglie di fatto). Non è possibile, non è morale proporre una separazione "senza strascichi": essa riporta al puro e semplice diritto del più forte economicamente, rifiutando di salvaguardare chi si è affidata all'altra parte per il suo mantenimento, offrendo in cambio lavoro domestico. Certo, il lavoro per tutti o il reddito minimo garantito rimangono gli obiettivi per cui lottare, ma non bisogna perdere di vista le situazioni concrete e attuali di svantaggio. O vogliamo veramente dire alle donne che ora vivono anche o solo degli alimenti: "Tanto peggio per chi nel matrimonio ci ha creduto?". (Ancora tra parentesi: viene da pensare che forse l'unica possibilità che la Cioni-Manconi ha di essere approvata è che i maschi eterosessuali si rendano conto che, essendo aperta alle coppie formate da uomo e donna, offre loro un'alternativa agli obblighi del matrimonio e del divorzio. Centinaia di anni di lotte delle donne per essere economicamente tutelate in questo istituto giuridico finirebbero diritti nella spazzatura sotto il pretesto della tutela delle coppie gay).

A mio parere ora bisogna scegliere tra queste due direzioni, e non ve ne sono altre. La proposta che è stata sollevata nelle discussioni milanesi del Coordinamento lesbiche di una legge antidiscriminazione conduce infatti al matrimonio, oltretutto per una strada più ardua (quella delle sentenze dei tribunali) che se lo si affrontasse direttamente con una legge. Questa terza alternativa, che in teoria rimane aperta, l'ho evidentemente già espunta dal mio discorso, e questo a causa delle pesanti ipoteche religiose e tradizionaliste che gravano su questo istituto giuridico. E allora aboliamolo, mi si potrebbe dire. Ma non credo affatto che scegliere di attaccare apertamente tutti gli eterosessuali sposati su questo terreno, volendo togliere loro qualcosa che già hanno piuttosto che chiedere qualcosa per noi possa condurre in qualunque luogo che non sia un gratuito aumento dell'odio contro i gay. Questa sì è una lotta perdente in partenza, soprattutto in assenza di qualunque tipo di alleati, per quanto si scruti l'orizzonte.

Diritti per i singoli

Questo discorso porta a parlare della dura contestazione, che è stata fatta in particolare dalle lesbiche di Arci Gay Donna nel 1993, ai privilegi degli sposati rispetto ai singoli, come le più favorevoli tasse di successione, diffe-

renziate in base al grado di parentela; le agevolazioni di cui essi godono nelle liste di disoccupazione e nelle graduatorie degli insegnanti; le preferenze nell'assegnazione degli alloggi popolari. Sono fatti indubbiamente spiacevoli e moralmente ingiustificabili. A questi privilegi, certo, si dovrebbe rinunciare. Sarebbe molto nobile da parte delle coppie omosessuali rifiutarli, ma non mi sembra che tale ingiustizia nei confronti dei non accoppiati possa essere terminata per mezzo di una legge che riconosce le coppie omosessuali. E se solo queste vi rinunciano, si tratterebbe di un'assurda autodiscriminazione.

Infatti la proposta di Arci Gay Donna ha un respiro molto più ampio: impostare le rivendicazioni dell'associazione di cui queste lesbiche fanno parte sui "diritti dei singoli".

È un discorso che, mentre da noi, che istituiamo addirittura un Ministero per la famiglia, sembra fantascientifico, in realtà si sta concretizzando nei paesi del Nord Europa (Olanda, Danimarca, Svezia) che stanno cambiando l'impianto del welfare state in direzione della regolazione dei rapporti dello Stato con ogni singolo individuo senza mai più passare per la famiglia, proprio per cessare di essere «Lo Stato che regolamenta, che interviene nella sfera privata del cittadino/a», come lamentano le lesbiche di Arci Gay Donna.

Ma c'è un grosso "ma". Con i diritti dei singoli non si può ottenere la sanzione sociale dell'esistenza di gay e lesbiche nelle loro relazioni (in quei paesi questo è un problema superato, a differenza dell'Italia). Significa perpetuare così l'invisibilità delle scelte relazionali diverse dall'eterosessualità. E significa chiudere gli occhi dinanzi alle concrete forme in cui buona parte, se non la maggior parte, delle lesbiche e dei gay (ma generalmente degli esseri umani) vive le proprie relazioni — anche se certamente è lecito analizzare quanta libertà vi sia in questa scelta, e quanto l'"accoppiamento obbligatorio" sia socialmente imposto. Ma questo è un altro discorso, che in realtà le lesbiche di Arci Gay Donna non fanno. Infatti il concetto di "famiglia" cacciato dalla porta principale rientra tutto quanto dalla finestrella delle agevolazioni che comunque vengono previste per "le persone a carico": dunque anche le mogli e le parti di un'unione civile.

In fondo anche la via dei diritti dei singoli riconduce alle obiezioni che ho già rivolto a chi vuole prescindere dalla tutela nei confronti di chi si è affidata a una relazione di coppia per soddisfare i propri bisogni materiali. (Certo, queste obiezioni non avrebbero ragione d'essere se in cima alla lista dei diritti dei singoli ci fosse il reddito minimo garantito di cittadinanza).

La mia conclusione è che è necessario un riconoscimento pubblico delle relazioni gay e lesbiche, indifferentemente nella forma di un particolare istituto giuridico oppure in quella di un loro esplicito riconoscimento all'interno dell'equiparazione delle famiglie di fatto a quelle fondate sul matrimonio, e che questa è la piattaforma minima perché concretamente migliori la condizione sociale degli omosessuali.

Tutti i discorsi sul sovvertimento di famiglia ed eterosessismo potremmo farli con più lucidità e maggiori energie in un momento successivo, quando finalmente noi lesbiche e gay usciremo dallo stato, questo sì, di minorità in cui ci hanno finora costretti, che in gran parte consiste nel negare qualunque dignità alle forme in cui si svolge la nostra vita affettiva e sessuale.

Roma-Strasburgo andata e ritorno

Maria Cristina Gramolini*

Non mi piace il disegno di legge Cioni-Manconi sulle unioni civili, presentato anche alla Camera da Vendola ed altri: i motivi non sono pregiudiziali ma di merito. Nel testo del ddl c'è soprattutto un aspetto che genera tutta la mia repulsione ed è contenuto nell'art. 2 che recita: "I rapporti tra due persone, anche dello stesso sesso, e di seguito denominate parti di una unione civile, legate da una comunione di vita materiale e spirituale **perdurante da almeno due anni e risultante da iscrizione anagrafica o da atto pubblico, sono regolati dalle disposizioni della presente legge.**".

Dall'esame delle possibili ragioni e delle conseguenze della clausola dei due-anni-certificati, si comprenderà perché giudico questa iniziativa politica meschina e controproducente.

È noto che gli eterosessuali si sposano senza dover produrre attestati di affidabilità, dunque è semplicemente un incredibile affronto che certificazioni comprovanti la stabilità delle intenzioni siano richieste a noi. Un elementare principio di uguaglianza vuole che l'obbligo o vale per tutti o per nessuno. E non ci si venga a dire che la ferma dei due anni è un tratto distintivo che noi vogliamo per differenziare l'unione civile dal matrimonio, nel quale non crediamo, perché è inammissibile che l'elemento che ci contraddistingue sia inferiorizzante e discriminatorio. Che il suddetto non sia il vero motivo, per altro, si evince dall'art. 7: "Lo stato di parte di una unione civile è titolo equiparato a quello di membro di una famiglia ai sensi e per gli effetti della legge 24/12/1954, n. 1228.". Anche gli artt. 13, 15, 17 testimoniano dell'intenzione di estendere i diritti e i doveri dei coniugi alle parti dell'unione civile. Allora ciò che ci sta di fronte è un caso di pragmatismo, secondo cui moderando le richieste se ne aumenta la realizzabilità. Peccato però che mobilitandoci a sostegno di simile proposta, in realtà ci battiamo perché la discriminazione venga codificata e perché il Diritto ci contempli come soggetti da tenere sotto osservazione prima di abilitarci a contrarre l'unione civile.

Dalla tara dei due anni discendono conseguenze quanto meno imbarazzanti, come quella contenuta nell'art. 14, dove leggiamo che "Il cittadino straniero [sic] non residente nel territorio nazionale che sia parte di una unione civile, contestualmente alla certificazione dello stato di unione civile acquista la residenza in Italia". Questo articolo appare in sintonia con la legislazione sugli stranieri, invalsa dalla legge Martelli fino al decreto del governo Dini, soprattutto per il carattere beffardo insito nel conferimento di diritti inattingibili. Una straniera (userò il femminile a titolo generico) acquisce la residenza se si unisce civilmente, ma per unirsi civilmente deve certificare una convivenza di due anni, quindi deve già disporre di residenza in Italia. Segnalo che anche in questo caso si verifica l'inferiorità dell'unione civile rispetto al matrimonio. Il 10 Aprile del 1995 Luigi Manconi presentò il ddl sulle unioni civili presso la sede dell'Arci Gay-Arci Lesbica di Bologna e in quell'occasione ci venne spiegato che l'art. 14 era finalizzato a non rendere le unioni civili strumento per le residenze facili. Non pensavo che queste fossero preoccupazioni di cui il movimento omosessuale dovesse farsi carico, ma si sa che il pragmatismo talvolta conduce a derive di destra: pur di ingraziarsi le simpatie della classe dirigente ci si presenta umili ed allineati alla cultura corrente.

Ma non è finita qui.

È risaputo che il movimento per i diritti civili degli omosessuali sensibilizza da anni l'opinione pubblica sulla crudeltà delle rivincite che le famiglie si prendono contro loro congiunti omosessuali, i quali in occasione di morte, grave malattia, incarcerazione, possono venire separati forzatamente dai partners perché non hanno alcun diritto da far valere. Molte mie interlocutrici pensano, ed io con loro, che sia molto rischioso e lugubre associare la nostra immagine publica alla morte e alla disperazione. Per questo motivo molte lesbiche ripudiano la politica dei diritti, considerandola vittimistica e si spendono per l'espressione di quanto di creativo si muove nella comunità. Io penso sia buona regola produrre una autorappresentazione e una realtà lesbica positive, e non intendo farmi avanti nel mondo mostrando il cuore trafitto, né cercando di muovere a compassione gli eterosessuali. Detto questo però, penso alla politica anche come organizzazione in grado di difendere le singole e i gruppi dagli attacchi. Penso che un rifiuto troppo sdegnoso della politica dei diritti alluda ad una insensibilità elitaria, fondata forse sulla assurda presunzione di non poter essere toccate da rovesci come il carcere, la malattia, la morte. Penso che non saremmo danneggiate dal godere delle stesse opportunità di tutti, anche se fossimo tra quelle che non intendono avvalersene. Spero di avere chiarito in questo modo di non oppormi in maniera pregiudiziale alla lotta per i diritti. Tuttavia proprio perché ho questo punto di vista, giudico scandaloso che si propongano le unioni civili a garanzia di diritti di relazione, altrimenti negati, e allo stesso tempo si accetti la condizione dei due anni che rende inservibile allo scopo l'unione civile stessa. Ad esempio, se il ddl fosse una legge dello Stato, la sottoscritta, in caso di bisogno, non potrebbe ricorrervi, in quanto priva dei requisiti richiesti, e come me chissà quante altre. Il patetismo che ha accompagnato la battaglia per i diritti omosessuali e che ci ha dipinte come bisognose di urgente riconoscimento, si conclude nel ridicolo: siamo chiamate a sostenere un progetto che lascerà quasi tutte nello stato di piccole fiammiferaie.

Tanto ben di Dio fu depositato al Senato il 28 Aprile 1994 e alla Camera il 6 Luglio dello stesso anno. Queste date non sono senza interesse se si pensa che pochi mesi prima, l'8 Febbraio 1994, il Parlamento Europeo aveva approvato una Risoluzione sulla parità dei diritti degli omosessuali nella Comunità che era di ben altra levatura e ispirata a criteri per me molto più condivisibili.

Prima di esaminare alcuni degli aspetti di quel pronunciamento è il caso di dire che esso non ha avuto, né in Italia né altrove, alcuna applicazione e che è apparso subito chiaro che si trattava essenzialmente di un fatto di alto valore simbolico, ma di ardua attuazione. Qualcuno infatti spiega il maggior risalto della Cioni/Manconi nel dibattito italiano rispetto alla Risoluzione, in termini di maggiore consistenza della prima. Ma si tratta di un errore di valutazione: lo stesso Manconi, nell'occasione succitata, ha definito il suo ddl inattuabile, dati i presenti rapporti di forza sfavorevoli ai nostri interessi. Dunque va detto una volta per tutte che anche le iniziative parlamentari italiane, che per altro non sono mai state approvate a differenza della Risoluzione, hanno un valore eminentemente propagandistico. Purtroppo una diffusa ingenuità politica spinge molte giovani lesbiche ad accreditare le cose italiane più di quelle straniere.

La Risoluzione A3/0028/94, muovendo dal principio del pari trattamento delle persone, a prescindere dall'orientamento sessuale, invita gli Stati membri ad attivarsi per eliminare pregiudizio e discriminazione antiomosessuale. Il testo della Risoluzione riconosce la singola omosessuale come soggetto di diritto e così evita di rendere il matrimonio (o equipollenti) la strada obbligata per chi voglia essere riconosciuta come titolare di diritti. La Risoluzione procede conferendo alla coppia omosessuale il diritto ad accedere a tutti gli istituti giuridici a disposizione della coppia eterosessuale, ovvero a istituti **equivalenti**. Infine il Parlamento Europeo contempla i diritti delle omosessuali in quanto associate, riconoscendo ufficialmente il diritto ad accedere ai fondi per la cultura.

Allo squallido art. 14 della Cioni/Manconi, qui corrisponde un "Gli omosessuali di ambo i sessi, provenienti dagli Stati terzi, incriminati per omosessualità nei loro Paesi di origine hanno diritto di asilo nella comunità".

La Risoluzione si pronuncia contro l'accusa di oltraggio al pudore, spesso associata allo stile di vita omosessuale; contro l'identificazione dell'omosessualità come fattore di rischio; contro le discriminazioni sul posto di lavoro e, al riguardo, raccomanda al Parlamento Europeo di "fungere da esempio, in veste di datore di lavoro, a tutte le altre istituzioni comunitarie, autorità nazionali, imprese". La Risoluzione vieta la patologizzazione dell'omosessualità, finalizzata alla modificazione dell'orientamento sessuale. Nel contempo essa indica la necessità di porre fine ad ogni disparità di trattamento delle omosessuali in merito alla previdenza sociale, nel diritto di adozione, in quello successorio, in quello penale, in quello delle abitazioni.

Occorre chiedersi perché in Italia preferiamo rischiare di convalidare il familismo montante piuttosto che avanzare richieste corrispondenti ai nostri reali bisogni. Dal mio punto di vista una forte offensiva politica imperniata sul tema dell'uguaglianza dei diritti metterebbe la controparte in difficoltà più serie di quanto non riescano a fare le "nostre" unioni civili. Infatti quale avversario oggi ammetterebbe pubblicamente di volerci discriminare nel lavoro o nello stile di vita? Tutti e tutte sarebbero chiamati e chiamate a pronunciarsi a favore di diritti elementari, oppure a svelare intenzioni inequivocabilmente persecutorie. Forse basterebbe chiedere l'estensione dell'art. 3 della Costituzione all'orientamento sessuale, in modo da garantire una sostanziale uguaglianza di tutti davanti la legge.

In ogni modo giudico fondamentale non formare una generazione di lesbiche alla temperie di tanta pochezza politica come quella dimostrata dal ddl Cioni/Manconi.

Per concludere mi preme dire che dopo più di dieci anni di femminismo ostile alla lotta rivendicativa occorre dare un segnale nuovo. Ci è stato insegnato che la rivendicazione di fatto fa dipendere la nostra condizione dalla controparte. Ci è stato mostrato che le leggi non danno giustizia se manca ai soggetti il desiderio di giustizia. Questi elementi di verità sono diventati una camicia di forza. La domanda che occorre porsi è "quanto pesano le nostre opinioni e i nostri bisogni sulle scelte di rilevanza politica che si compiono?" Secondo me non pesano. Allora è tempo di uscire dal sonno dogmatico e riaprire il discorso sulla lotta politica, soprattutto perché in questo presente si fanno avanti rivendicazioni maschili regressive che devono essere com-battute.

Alle lesbiche che giudicano la rivendicazione di diritti una battaglia di corto respiro, costantemente a rischio di compromissione con lo stato di cose esistente, incapace di permetterci l'apertura di forme originali, rispondo che è il caso di pensare ad un uso strumentale delle possibili vertenze, finalizzato ad aggregare una realtà lesbica di movimento.

Non a caso tutti i movimenti, compreso quello delle donne, hanno avuto dimensioni di massa finchè hanno saputo avanzare pretese di cambiamenti concreti, benchè quei particolari cambiamenti non fossero certo l'ultimo traguardo raggiungibile, né fossero il meglio di quanto si esprimeva nel movimento stesso.

*** per Il Laboratorio di Critica Lesbica**

Per conoscere la politica lesbica

Documenti

The straight mind

Monique Wittig

Questo testo, letto per la prima volta a New York alla Modern Language Association Convention nel 1978 e dedicato alle lesbiche americane, è stato pubblicato in «Feminist Issues» n. 1, estate 1980. Traduzione di Rosanna Fiocchetto, pubblicato in Bollettino del CLI, febbraio 1990.

Negli anni recenti, a Parigi, il linguaggio come fenomeno ha dominato i moderni sistemi teoretici e le scienze sociali, ed è entrato nelle discussioni politiche del movimento lesbico e del movimento di liberazione delle donne. Questo perché esso ha a che fare con un importante campo politico dove ciò che è in gioco è il potere, o piuttosto una rete di poteri, poiché esiste una molteplicità di linguaggi che costantemente agisce sulla realtà sociale. L'importanza del linguaggio come posta del gioco politico è stata percepita solo recentemente (comunque, i Greci classici sapevano che non si dava potere politico senza padronanza dell'arte della retorica, specialmente in una democrazia). Ma il gigantesco sviluppo della linguistica, il moltiplicarsi di scuole di linguistica, l'avvento delle scienze della comunicazione, e il tecnicismo dei metalinguaggi che queste scienze utilizzano, rappresentano i sintomi dell'importanza di questa posta politica. La scienza del linguaggio ha invaso le altre scienze come l'antropologia attraverso Lévi-Strauss, la psicoanalisi attraverso Lacan, e tutte le discipline che si sono sviluppate sulla base dello strutturalismo.

La prima semiologia di Roland Barthes riuscì di stretta misura a sottrarsi alla dominazione linguistica per diventare un'analisi politica dei differenti sistemi di segni — per esempio, i miti della classe piccolo borghese — e la lotta di classe all'interno del capitalismo che questo sistema tende a nascondere. Siamo stati quasi salvi, poiché la semiologia politica è un'arma (un metodo) con cui si può analizzare ciò che è chiamato ideologia. Ma il miracolo non durò. Piuttosto che introdurre nella semiologia concetti che le erano estranei — in questo caso i concetti marxisti — Barthes prontamente stabilì che la semiologia era solo una branca della linguistica e che il linguaggio era il suo solo oggetto.

Così, il mondo intero è solo un grande registro dove, per essere documentati, i più diversi linguaggi appaiono come il linguaggio dell'Inconscio, il linguaggio della moda, il linguaggio dello scambio delle donne dove gli esseri umani sono letteralmente i segni usati per comunicare. Questi linguaggi, o piuttosto questi discorsi, si adattano gli uni agli altri, si interpenetrano, si supportano, si rafforzano, si auto-producono e si producono a vicenda. La linguistica ingenera la semiologia e la linguistica strutturale, la linguistica strutturale ingenera lo strutturalismo che ingenera l'Inconscio Strutturale. L'insieme di questi discorsi produce una statica confusionale per gli oppressi, che fa loro perdere di vista la causa materiale della loro oppressione e li immerge in una sorta di vuoto astorico. Infatti l'insieme di questi discorsi produce una lettura scientifica della realtà sociale nella quale gli esseri umani sono dati come invarianti, intoccati dalla storia e immuni dai conflitti di classe, con una psiche identica per ciascuno di essi perché geneticamente programmata. Questa psiche, ugualmente intoccata dalla storia e immune dai conflitti di classe, fornisce agli specialisti, dall'inizio del XX secolo, un intero arsenale di invarianti: il linguaggio simbolico che molto vantaggiosamente funziona con molti pochi elementi, poiché come il sistema decimale (0-9) i simboli "inconsciamente" prodotti dalla psiche non sono molto numerosi. Perciò, questi simboli sono molto facili da imporre, attraverso la terapia e la teorizzazione, sull'inconscio collettivo e individuale. Ci viene insegnato che l'inconscio, con perfetto buon gusto, si struttura sulle metafore, per esempio il nome-del-padre, lo scambio delle donne, eccetera. Se l'inconscio, comunque, è facile da controllare, non può farlo chiunque. Come le rivelazioni mistiche, l'apparizione dei simboli nella psiche richiede multiple interpretazioni. Solo loro, gli psicoanalisti, sono assegnati (autorizzati?) ad organizzare e ad interpretare le manifestazioni psichiche che mostreranno il simbolo nel suo pieno significato. E mentre il linguaggio simbolico è estremamente povero ed essenzialmente lacunoso, i linguaggi o i metalinguaggi che lo interpretano si stanno sviluppando, ciascuno di essi, con una ricchezza, un'ostentazione, che solo le esegesi logiche hanno eguagliato.

Chi dà agli psicoanalisti la loro conoscenza? Ad esempio, per Lacan, ciò che egli chiama il "discorso psicoanalitico" e l'"esperienza analitica" gli "insegna" quello che già sa. E l'uno gli insegna ciò che l'altra gli aveva insegnato. Ma chi potrà negare che Lacan ha acquistato scientificamente conoscenza, attraverso l'"esperienza analitica" (qualcosa di simile ad un esperimento), delle strutture dell'Inconscio? Chi sarà tanto irresponsabile da ignorare i discorsi delle persone psicoanalizzate giacenti sui loro divani? Nella mia opinione, non c'è dubbio che Lacan abbia trovato nell'incoscio le strutture che ha detto di avervi trovato, dal momento che egli stesso ve le aveva inserite in precedenza. Chi non è caduto in potere dell'istituzione psicoanalitica può sperimentare un incommensurabile sentimento di tristezza davanti al grado di oppressione (di manipolazione) che i discorsi psicoanalizzati mostrano. Nell'esperienza analitica c'è una persona oppressa, quella psicoanalizzata, il cui bisogno di comunicazione viene sfruttato e che (nello stesso modo in cui le streghe, sotto tortura, poterono solo ripetere il linguaggio che gli inquisitori volevano ascoltare) non ha altra scelta (se ella/egli non vuole distruggere il contatto implicito che le/gli permette di comunicare e di cui ella/egli ha bisogno) se non quella di cercare di dire ciò che si suppone che ella/egli debba dire. Dicono che questo può durare tutta la vita — crudele contratto che costringe un essere umano ad esibire la sua miseria ad un oppressore che ne è diret-

tamente responsabile, che lo sfrutta economicamente, politicamente, ideologicamente, e la cui interpretazione riduce questa miseria a poche figure del discorso.

Ma il bisogno di comunicare che questo contratto implica può essere soddisfatto solo nella situazione psicoanalitica, nell'essere curato o sottoposto a "sperimentazione"? Se crediamo alle testimonianze delle lesbiche, delle femministe, dei gays, niente affatto. Tutte le loro testimonianze mettono in rilievo il significato politico dell'impossibilità che lesbiche, femministe e gay devono affrontare nel tentativo di comunicare nella società eterosessuale, oltre che con uno psicoanalista. Quando lo stato generale delle cose viene compreso (non si è malati o non si deve essere curati; si ha un nemico) il risultato per la persona oppressa è di rompere il contratto psicoanalitico. Questo è ciò che appare nelle testimonianze, insieme all'insegnamento che il contratto psicoanalitico non era un contratto consensuale, ma un contratto forzato.

I discorsi che opprimono particolarmente tutti noi, lesbiche, donne e omosessuali, sono quei discorsi che danno per scontato che ciò che fonda la società, ogni società, è l'eterosessualità (una parola che è apparsa per la prima volta nella lingua francese nel 1911). Questi discorsi parlano di noi e pretendono di dire la verità in un campo apolitico; come se qualcosa di ciò che ha significato potesse sfuggire al politico in questo momento della storia, e come se, per quanto ci riguarda, potessero esistere significati politicamente insignificanti. Questi discorsi dell'eterosessualità ci opprimono nel senso che ci prevengono dal parlare, a meno che non parliamo nei loro termini. Tutto ciò che li mette in questione è subito ignorato come elementare. Il nostro rifiuto dell'interpretazione totalizzante della psicoanalisi fa dire ai teorici che noi trascuriamo la dimensione simbolica. Questi discorsi ci negano ogni possibilità di creare le nostre proprie categorie. Ma la loro azione più feroce è l'inflessibile tirannia che essi esercitano sul nostro io fisico e mentale.

Quando usiamo il supergeneralizzante termine "ideologia" per designare tutti i discorsi del gruppo dominante, releghiamo questi discorsi nell'ambito delle Idee Irreali, dimentichiamo la violenza materiale (fisica) che essi direttamente esercitano sulle persone oppresse, una violenza prodotta dai discorsi astratti e "scientifici" così come dai discorsi dei mass media. Voglio insistere sull'oppressione materiale degli individui attraverso i discorsi, e voglio sottolineare i suoi effetti immediati attraverso l'esempio della pornografia.

Le immagini pornografiche, i film, le foto delle riviste, i manifesti pubblicitari sui muri delle città, costituiscono un discorso, e questo discorso copre il nostro mondo con i suoi segni, e questo discorso ha un significato: significa che le donne sono dominate. I semiotici possono interpretare il sistema di questo discorso, descrivere la sua disposizione. Ciò che essi leggono in quel discorso sono segni la cui funzione non è di significare e che non hanno altra ragione di essere eccetto quella di essere elementi di un determinato sistema o ordine. Ma per noi questo discorso non è separato dal reale, come lo è per i semiotici.

Non solo esso mantiene rapporti molto stretti con la realtà sociale che è la nostra oppressione (economicamente e politicamente), ma è anche reale in se stesso poiché è uno degli aspetti dell'oppressione, poiché esercita un preciso potere su di noi. Il discorso pornografico fa parte delle strategie della violenza che viene esercitata su di noi: esso umilia, degrada, è un crimine contro la nostra "umanità". Come tattica di vessazione ha un'altra funzione, quella di avvertimento. Ci ordina di rimanere in riga e ricorda a quelli che tendono a dimenticarlo di stare al passo; richiama alla paura. Gli stessi esperti di semiotica cui mi riferivo prima, quando noi facciamo manifestazioni contro la pornografia ci rimproverano di confondere i discorsi con la realtà. Essi non vedono che questo discorso è la realtà per noi, una delle facce della realtà della nostra oppressione. Credono che sbagliamo il livello dell'analisi.

Ho scelto la pornografia come esempio perché il suo discorso è il più sintomatico e il più dimostrativo della violenza che ci viene fatta attraverso i discorsi, in tutti gli ambiti della società. Non c'è niente di astratto nel potere che le scienze e le teorie hanno, nell'agire materialmente e attualmente sui nostri corpi e sulle nostre menti, anche se il discorso che producono è astratto. È una delle forme del dominio, la sua vera espressione, come disse Marx. Io voglio dire, piuttosto, uno dei suoi esercizi. Tutti gli oppressi conoscono questo potere ed hanno a che fare con esso. È quello che dice: tu non hai il diritto di parlare perché il tuo discorso non è scientifico e non è teorico, tu sei su un livello sbagliato di analisi, tu stai confondendo discorso e realtà, il tuo discorso è ingenuo, tu hai frainteso questa o quella scienza.

Se il discorso dei moderni sistemi teorici e della scienza sociale esercita un potere su di noi, è perché lavora con concetti che ci toccano da vicino. Nonostante l'avvento storico dei movimenti di liberazione lesbico, femminista e gay, processi che hanno già sconvolto le categorie filosofiche e politiche dei discorsi delle scienze sociali, le loro categorie (così brutalmente messe in questione) vengono tuttavia utilizzate senza alcuna revisione dalla scienza contemporanea. Esse funzionano come concetti primitivi in un conglomerato di ogni genere di discipline, teorie ed idee correnti che chiamerò il pensiero eterosessuale (vedi «Il pensiero selvaggio» di Claude Lévi-Strauss). Essi concernono la "donna", l'"uomo", il "sesso", la "differenza" e tutte quelle serie di concetti che portano questo marchio, inclusi concetti come "storia", "cultura" e "reale". E sebbene sia stato accettato negli anni recenti che non esiste qualcosa come la natura, che tutto è cultura, rimane dentro quella cultura un nucleo di natura che resiste ad ogni revisione, un rapporto escluso dal sociale nell'analisi — un rapporto le cui caratteristiche sono ineluttabilmente nella cultura, così come nella natura, e che è il rapporto eterosessuale. Lo chiamerò l'obbligatorio rapporto sociale tra "uomo" e "donna". (Mi riferisco qui a Ti-Grace Atkinson e alla sua analisi della relazione sessuale come istituzione in «Amazon Odyssey», 1974).

Con la sua ineluttabilità come sapere, come principio ovvio, come a priori dato in una scienza, il pensiero eterosessuale sviluppa un'interpretazione totalizzante della storia, della realtà sociale, della cultura, del linguaggio e di tutti i fenomeni soggettivi allo stesso tempo. Posso solo sottolineare il carattere oppressivo di cui il pensiero eterosessuale è intessuto nella sua tendenza ad universalizzare immediatamente la sua produzione di concetti in leggi generali che pretendono di mantenersi vere per tutte le società, tutte le epoche, tutti gli individui. Così si parla dello scambio delle donne, della differenza tra i sessi, dell'ordine simbolico, dell'Inconscio, del desiderio, del godimento, della cultura, della storia, sempre al singolare, dando un significato assoluto a questi concetti mentre essi sono solo categorie fondate sull'eterosessualità o pensiero che produce la differenza tra i sessi come un dogma politico e filosofico.

La conseguenza di questa tendenza verso l'universalità è che la mente normale non può concepire una cultura, una società dove l'eterosessualità non ordini tutte le relazioni umane nonché la produzione dei concetti e anche di tutti i processi che sfuggono alla coscienza. Per di più, questi processi inconsci sono storicamente più imperativi, in quanto ci insegnano noi stessi attraverso gli strumenti degli specialisti. La retorica che li esprime (e la cui seduzione non sottovaluto) si sviluppa nei miti, ricorre all'enigma, procede per accumulazione di metafore, e la sua funzione è di poeticizzare il carattere obbligatorio del «tu sarai eterosessuale o non sarai».

In questo pensiero, rifiutare l'obbligo del coito e le istituzioni che quest'obbligo ha prodotto come necessarie per la costituzione di una società, è semplicemente un'impossibilità, perché farlo significherebbe rifiutare la possibilità di costituire l'altro e rifiutare l'"ordine simbolico", rendere impossibile la costituzione di significato senza la quale nessuno può mantenere una coerenza interna. Così il lesbismo, l'omosessualità e le società che noi formiamo non possono essere pensate o parlate, anche se sono sempre esistite. Così, la mente normale continua ad affermare che l'incesto, e non l'omosessualità, rappresenta la sua maggiore interdizione. Così, pensata dalla mente eterosessuale, l'omosessualità non è null'altro che eterosessualità.

Sì, la società eterosessuale è basata sulla necessità del differente/altro ad ogni livello. Non può funzionare economicamente, simbolicamente, linguisticamente o politicamente senza questo concetto. Questa necessità del differente/altro è ontologica per l'intero conglomerato di scienze e discipline che io chiamo la mente eterosessuale. Ma che cos'è il differente/altro se non il dominato? Infatti la società eterosessuale è la società che non solo opprime le lesbiche e i gay, ma opprime anche molti differenti/altri, opprime tutte le donne e molte categorie di uomini, tutti nella posizione del dominato. Costituire una differenza e controllarla è un «atto di potere, in quanto è essenzialmente un atto normativo. Ognuno cerca di mostrare l'altro come differente. Ma non tutti ci riescono. Bisogna essere socialmente dominanti per riuscirci» (Claude Faugeron e Philippe Robert, «La giustizia e il suo pubblico e le rappresentazioni sociali del sistema penale», Masson, Parigi 1978).

Per esempio, il concetto di differenza tra i sessi costituisce ontologicamente le donne in differenti/altre. Gli uomini non sono differenti, i bianchi non sono differenti, né lo sono i padroni. Ma i neri, così come gli schiavi, lo sono. La caratteristica ontologica della differenza tra i sessi colpisce tutti i concetti che fanno parte dello stesso conglomerato. Ma per noi non c'è una cosa come essere-donna o essere-uomo. "Uomo" e "donna" sono concetti politici di opposizione, e la copula che dialetticamente li unisce è, al tempo stesso, quella che li abolisce (cfr., per la sua definizione di "sesso sociale", Nicole-Claude Mathieu, «Note per una definizione sociologica delle categorie di sesso», in «Epistemologie Sociologique» n. II, 1971). È la lotta di classe tra donne e uomini che abolirà gli uomini e le donne (come per ogni altra lotta di classe, dove le categorie di opposizione sono "riconciliate" dalla lotta il cui obiettivo è di farle scomparire). Il concetto di differenza non ha nulla di ontologico in sé. È solo il modo in cui i padroni interpretano una situazione storica di dominio. La funzione della differenza è di mascherare ad ogni livello i conflitti di interesse, inclusi quelli ideologici.

In altre parole, per noi, questo significa che non possiamo più essere oltre donne e uomini; e che queste, come classi e come categorie di pensiero o di linguaggio, devono sparire politicamente, economicamente, ideologicamente. Se noi, come lesbiche e gay, continuiamo a parlare di noi stessi e a concepire noi stessi come donne e come uomini, siamo strumentali al mantenimento dell'eterosessualità. Sono sicura che una trasformazione economica e politica non sdrammatizzerà queste categorie di linguaggio. Possiamo redimere schiavo? Possiamo redimere negro, negra? Qual è la differenza con donna? Continueremo a scrivere bianco, padrone, uomo? La trasformazione dei rapporti economici non basterà. Dobbiamo produrre una trasformazione politica dei concetti-chiave, cioè dei concetti che sono strategici per noi. Perché c'è un altro ordine di materialità, quello del linguaggio, e il linguaggio è elaborato in base a questi concetti strategici. Ed è al tempo stesso connesso con il campo politico, dove tutto ciò che concerne il linguaggio, la scienza e il pensiero si riferisce alla persona come soggettività e alla sua relazione con la società (cfr. Christine Delphy, «Per un femminismo materialista», in «Feminist Issues»). Noi non possiamo lasciarlo al potere della mente eterosessuale o al pensiero del dominio.

Se fra tutte le produzioni della mente eterosessuale io sfido in modo particolare lo strutturalismo e l'Inconscio Strutturale, è per questo motivo: in un momento della storia in cui il dominio dei gruppi sociali non appare più come una necessità logica ai dominati, che si ribellano e mettono in dubbio le differenze, Lévi-Strauss, Lacan e i loro epigoni si richiamano a necessità che sfuggono al controllo della coscienza e dunque alla responsabilità degli individui.

Essi si richiamano a processi inconsci, ad esempio, che richiedono come condizione necessaria per ogni società lo scambio delle donne. Secondo loro, questo è ciò che l'inconscio ci dice con autorità, e l'ordine simbolico, senza il quale non c'è significato, non c'è linguaggio, non c'è società, dipende da questo. Ma cosa significa che le donne

vengono scambiate, se non che esse sono dominate? Nessuna meraviglia che vi sia solo un inconscio, e che esso sia eterosessuale. È un inconscio che guarda troppo consciamente agli interessi dei padroni in cui e per cui vive, per rinunciare così facilmente ai loro concetti (sono simbolici i milioni di dollari all'anno guadagnati dagli psicoanalisti?). Inoltre, il dominio è negato; non c'è schiavitù delle donne, c'è differenza. A ciò voglio rispondere con la frase di un contadino rumeno durante una pubblica riunione nel 1848: «I signori dicono che non c'è stata schiavitù, ma noi lo sappiamo che c'è stata schiavitù, questa sofferenza che abbiamo sofferto». Sì, noi lo sappiamo, e la scienza dell'oppressione non può prescindere da noi.

È in questa scienza che dobbiamo rintracciare il «ciò che non va detto» eterosessuale, e (parafrasando Roland Barthes) non dobbiamo sopportare «di vedere la Natura e la Storia di volta in volta confuse» (Roland Barthes, «Mythologies», Hill e Wang, New York 1972, P. II). Dobbiamo rendere brutalmente visibile che lo strutturalismo, la psicoanalisi e in particolare Lacan hanno rigidamente trasformato i loro concetti in miti, un'operazione che è stata loro necessaria per eterosessualizzare sistematicamente quella dimensione personale che è emersa tra gli individui dominati nel campo storico, soprattutto tra le donne, che hanno cominciato la loro lotta quasi due secoli fa. E ciò che è stato fatto sistematicamente, in accordo interdisciplinare armonioso, poiché i miti eterosessuali circolano con agio da un sistema formale a un altro, come sicuri valori che possono essere investiti in psicologia altrettanto bene che nella psicoanalisi e in tutte le scienze sociali.

Questo insieme di miti eterosessuali è un sistema di segni che utilizza figure del discorso, e così può essere politicamente studiato dall'interno della scienza della nostra oppressione; «ma noi lo sappiamo che c'è stata la schiavitù» è la dinamica che introduce il diacronismo della storia nel discorso fisso delle essenze eterne. Questa impresa dovrebbe in qualche modo essere una semiologia politica, benché «con quanta sofferenza abbiamo sofferto» noi lavoriamo anche a livello del linguaggio/manifesto, del linguaggio/azione, di quello che trasforma, che fa la storia.

Intanto, nei sistemi che sembravano così eterni e universali da poterne estrarre leggi, leggi con cui rimpinzare i computers, e in ogni caso rimpinzare il meccanismo inconscio; in questi sistemi, grazie alla nostra azione e al nostro linguaggio, stanno avvenendo degli spostamenti. Ad esempio, un modello come lo scambio delle donne rinchiude la storia in un modo così violento e brutale che l'intero sistema, che si credeva formale, slitta in un'altra dimensione di conoscenza. Questa dimensione appartiene a noi, poiché in qualche modo siamo state designate, e poiché, come ha detto Lévi-Strauss, noi parliamo, lasciateci dire che rompiamo il contratto eterosessuale.

Così, questo è ciò che dicono le lesbiche in questo paese e in molti altri, se non con le teorie almeno attraverso la loro pratica sociale, le cui ripercussioni sulla cultura e sulla società eterosessuale sono ancora imprevedibili. Un antropologo potrebbe dire che dobbiamo aspettare cinquant'anni. Sì, se si vuole universalizzare il funzionamento di queste società e far comparire le loro invarianti. Intanto i concetti eterosessuali sono minati. Che cos'è una donna? Panico, allarme generale per una difesa attiva. Francamente, è un problema che le lesbiche non hanno a causa di un cambiamento di prospettiva, e sarebbe scorretto dire che le lesbiche si associano, fanno l'amore, vivono con le donne, perché "donna" ha un significato solo nei sistemi eterosessuali di pensiero e nei sistemi economici eterosessuali. Le lesbiche non sono donne (non è più una donna chi non è in relazione di dipendenza personale con un uomo).

DONNA O NON DONNA?

Un commento di Nicole Brossard

Nel n. 1 (primavera 1983) della rivista «Vlasta», Suzette Triton intervistò la scrittrice canadese Nicole Brossard ponendole, tra le altre, una domanda che implicava un giudizio sulla frase finale del saggio di Monique Witting. Ecco la risposta di Nicole Brossard.

«Mi sono sempre pensata come ragazza. "Donna" è una finzione dell'uomo. Monique Witting ha ragione, ma aggiungerò che "donna" ha talmente poco senso, che ogni donna che aspira all'"umanità" non saprebbe identificarsi e ancor meno solidarizzare con la categoria "donna". Ed è per questo motivo che la solidarietà delle donne rappresenta un problema. Tranne per le lesbiche e per le femministe radicali, ogni volta che le donne sono uscite dal loro mutismo, hanno parlato a nome dell'Uomo, cioè hanno parlato in quanto americane, quebecois, socialiste, lavoratori, immigrati. Ciò vuol dire che ogni volta che una donna non radicale prende la parola sulla pubblica piazza, non fa che rafforzare il senso unico patriarcale. Od ogni volta che una donna o delle donne si obliterano, obliterano di dire che non sono quali l'Uomo le definisce, esse contribuiscono a rafforzare un immaginario che si sa essere distruttore per ogni essere nato di sesso femminile.

«Comprendo molto bene che Monique Witting dica che non è una donna ma che è una lesbica, perché la parola donna ci rimanda o alla biologia o a delle differenze che sono state sfruttate in senso inverso alla nostra energia, alla nostra intelligenza e alle nostre percezioni della realtà. Se noi sappiamo cosa non può una "donna", cosa può una lesbica? e soprattutto cosa può pubblicamente? Come fare significato? Personalmente, dirò che ciò che può una lesbica, è innanzitutto dare un senso alla sua vita, essere la fonte e l'origine del significato, poiché non crede né all'Uomo come universale, né all'uomo come quotidiano. Ella deve dunque, per essere, creare il significato a partire dalle sue certezze più vitali, e far circolare questo senso della vita. Quando arriveremo a mettere delle parole sull'intuizione ontologica e l'emozione quotidiana che abbiamo di noi, saremo come spirali di energia. Occorre molto raccoglimento e concentrazione perché i nostri atti di pensiero prendano la forma mentale di ciò che siamo, in realtà. In sintesi, dirò che se una lesbica può ciò che non può una donna, tiro la conclusione di una responsabilità politica che chiamo femminismo radicale».

La ricerca lesbica: un approccio

Claudie Lesselier

Questo articolo è tratto dall'intervento presentato il 21 giugno 1990, nel corso del dibattito su ricerca omosessuale e lesbica, nel quadro della Settimana Gay a Parigi (*).

1. La ricerca lesbica: una critica dell'istituzione eterosessista

Le ricerche lesbiche intersecano le ricerche omosessuali e le ricerche femministe, poiché per comprendere la situazione delle lesbiche bisogna tener conto dell'insieme delle costruzioni sociali di sessualità, di genere, di sesso.

Tuttavia, è ancora molto raro che le ricerche femministe e le ricerche omosessuali tengano conto del lesbismo. L'esistenza di una ricerca lesbica si giustifica dunque anche se è importante sviluppare un "punto di vista lesbico" nell'insieme delle ricerche nelle scienze umane. Questo legame è possibile come dimostrano alcuni esempi. «Cronaca di una passione», opera collettiva sulla storia del movimento di liberazione delle donne a Lione, dà lo spazio dovuto all'attività del gruppo di lesbiche e al dibattito su lesbismo e eterosessualità nel movimento delle donne. Più in generale, come mostrano Sarah Franklin e Jackie Stacey, il punto di vista lesbico permette una critica, una messa in discussione dell'eterosessualità come istituzione, privata e pubblica, economica, politica, culturale. Aiuta a considerarla non come un fatto di natura ma come un sistema storicamente costruito e riprodotto. I lavori che si sono sviluppati in Gran Bretagna sulla costruzione della sessualità e del potere (Coveney, Jackson) vanno nella stessa prospettiva. Infine nel movimento femminista del XIX e dell'inizio del XX secolo, il lesbismo non appariva affatto in quanto tale: ma un punto di vista lesbico, come quello di Sheila Jeffreys, permette di vedere in altro modo alcuni aspetti di questo movimento e della sua radicalità, per esempio le posizioni sul celibato, la violenza contro le donne e le minorenni, così come le reazioni patriarcali organizzate intorno allo sviluppo della sessuologia e alla cosiddetta "rivoluzione sessuale"; altre storiche animate da un simile punto di vista (B. Wiesen-Cook, M. Vicinys, C. Smith-Rosemberg...) hanno saputo dimostrare il ruolo in questo movimento delle reti di socialità, di amicizia o di vita comune (per non dire di più) tra donne.

2. Di fronte alle difficoltà. Organizzarsi e confrontare i punti di vista

Le ricerche incontrano difficoltà di due ordini:

a) di ordine politico nel senso ampio del termine: il lesbismo resta un soggetto marginalizzato o tabù, senza legittimità, in ogni caso in Francia. Poche ricerche lesbiche possono realizzarsi in un quadro istituzionale e professionale e trovare sbocchi editoriali: per lo più si tratta di ricerche fatte da studenti (un gran numero di tesi di laurea e di dottorato) e fuori delle istituzioni, nell'ambito della militanza. Ciò implica difficoltà, una grande precarietà, il rischio di carenza di rigore metodologico e problematico, ma anche maggiore libertà e una dimensione collettiva. Vantaggi e inconvenienti! In questa situazione bisogna darsi i mezzi per compiere ricerche e farle conoscere, dunque costruire reti, gruppi di lavoro, in forme diverse, partecipare ai dibattiti internazionali: si può pensare anche a progetti di mostre (ce ne sono state, organizzate in modo misto a Berlino e ad Amsterdam), a pubblicazioni pubblicate in proprio, a ricerche collettive per esempio raccolte di testimonianze orali.

b) Di ordine metodologico e problematico: nella "ricerca lesbica" ci si imbatte immediatamente in un problema di definizione, di concettualizzazione di questo oggetto della ricerca, il lesbismo. Prima questione spesso discussa: un concetto contemporaneo occidentale, quello di omosessuale o di lesbica, può servire per altre epoche, altre civiltà, nella misura in cui l'organizzazione della sessualità e della società, delle mentalità e delle soggettività, è tanto differente? Bisogna combattere la tendenza all'anacronismo e l'etnocentrismo, ma d'altra parte il relativismo radicale non rischia di cancellare i punti di vista comuni tra realtà certo vissute e chiamate in maniera molte diversa? Ne riparleremo più avanti.

Altro dibattito, quello sul posto della sessualità nella definizione del lesbismo: alcune ricercatrici (come Adrienne Rich) e storiche rifiutano una definizione del lesbismo in termini di pratica sessuale e lo situano in un continuum di relazioni tra donne e/o di resistenza delle donne: Lillian Faderman per esempio analizza la costruzione della "identità lesbica" verso la fine del XIX secolo in una continuità/rottura con le "amicizie romantiche" tra donne. Altre storiche, che si sono espresse in particolare nei colloqui sull'omosessualità tenuti ad Amsterdam nel 1983 e 1989 vogliono piuttosto studiare il lesbismo come pratica sessuale, per esempio quella che nell'epoca moderna è chiamata tribadismo e criticano una problematica che, secondo loro, "desessualizzarebbe" il lesbismo e inoltre potrebbe essere applicata solo alle donne delle classi medie (è anche il punto di vista di J. Nestle e di altre autrici americane che hanno pubblicato un numero della rivista «Heresis» e numerose antologie).

Infine sulla problematica della "costruzione sociale" dell'omosessualità (termine reso popolare tra gli altri da Foucault): questa problematica evidenzia come il lesbismo insieme ad altri fatti sociali sia una costruzione sociale, storica, discorsiva complessa e non un'essenza o un fatto di natura astorico: tuttavia alcune ricercatrici e militanti, come Celia Kitzinger, temono che questo contrassegno costruzionista occulti la dimensione politica del lesbismo.

(*) Traduzione di Simonetta Spinelli, per «Lavori in Corso», seminario permanente di studi lesbici.

Come si può vedere, questi dibattiti e queste analisi diverse, per le quali rinvio anche ad un recente articolo di Line Chamberland e ai contributi del convegno «Homosexuality which homosexuality?», sono legati ai dibattiti politici nel movimento lesbico e il passato è oggetto di rivalutazione permanente a partire dai problemi del presente (J. Penelope): ma è possibile pensare che differenti punti di vista si completino nelle ricerche concrete, secondo il quadro tracciato da Martha Vicinus negli atti di questo seminario delle ricerche storiche sul lesbismo.

3. Dai discorsi "sulle lesbiche" al timore delle realtà lesbiche

Come per tutti gli studi sui gruppi oppressi, è più facile avere accesso ai discorsi e ai punti di vista dei dominanti che a quelli delle/dei dominate/i. Rispetto alla ricerca storica, quando non ci sono più testimoni, ci si deve limitare agli archivi, che in genere sono quelli dello Stato o di altre istituzioni: le/i dominate/i appaiono soltanto quando si confrontano con la repressione poliziesca, giudiziaria, con i servizi sociali, con la medicina, ecc., cioè quando tali istituzioni nella loro pratica di controllo e di repressione, costruiscono archivi su di loro. È il problema di tutti i gruppi oppressi, in maniera particolare il caso si pone per le lesbiche: le forme della repressione del lesbismo attraverso la riduzione delle lesbiche all'invisibilità, il fatto che lesbiche e donne non accedono alla sfera pubblica, tutto ciò limita le tracce negli archivi e obbliga spesso a rintracciare l'esperienza lesbica in maniera indiretta, attraverso una documentazione obliqua che bisogna decodificare, leggere altrimenti. Tale documentazione ha permesso in un primo tempo studi sui discorsi e le immagini sulle lesbiche, discorsi medici (B. Lhomond), immagini delle lesbiche nella letteratura, nell'arte... Ma si possono con tutta evidenza trovare, utilizzare altre fonti: per il presente e il passato recente c'è la possibilità di raccogliere testimonianze orali, ma non è sufficiente piazzare un registratore su un tavolo. Bisogna aver elaborato problematiche, una griglia interpretativa, ed essere consapevoli che la parola e la memoria, come ogni documento, sono costruite.

4. Gli ambiti della ricerca

Le ricerche lesbiche hanno affrontato tutti i campi delle scienze umane.

— La storia resta un campo privilegiato: per ciò che concerne la Francia, il libro di M.-J. Bonnet è un lavoro da pioniera. La maggior parte dei lavori a tutt'oggi è effettuata soprattutto nel mondo anglosassone e germanofono intorno ad alcuni grandi temi:

a) donne in abiti maschili, «passing women» che sono state studiate in epoca moderna (Dekker e Van de Poll) in Europa e fino al XIX secolo in Usa;

b) amicizie tra donne, comunità di donne (comunità religiose assistenziali), movimenti sociali femministi;

c) sessualità lesbica occasionale o che provoca l'organizzazione di subculture (tribadi, movimento libertino in epoca moderna);

d) costruzione di identità lesbiche per esempio negli Usa nelle grandi città a partire dagli anni Venti intorno ai bar, al mondo dello spettacolo, organizzate nei "ruoli butch/fem" secondo i lavori, tra gli altri, di J. Nestle e Davius e Lapowsky; in Germania durante la repubblica di Weimar (I. Kokula, C. Schoppman)... La ricerca storica corrisponde al bisogno del gruppo sociale di lottare contro l'invisibilizzazione, di trovare una propria legittimità. Ma bisogna evidentemente diffidare degli anacronismi, evitare di cercarsi "antenate" simili a noi. Ci sono fondamentali differenze tra società. Ma c'è anche una continuità: continuità dell'oppressione e dell'asservimento delle donne e della costruzione differenziale di genere, che si rintracciano in ogni società conosciuta, e che fonda anche una continuità di resistenze e di rivolte anche se queste assumono forme molto diverse e se le nozioni di sessualità o di omosessualità non hanno significati universali identici.

— Anche gli studi letterari sono molto numerosi: per esempio sulle artiste e le scrittrici del XIX secolo o degli anni Venti in Francia (S. Benstock), su Radclyffe Hall e le nozioni di "terzo sesso" (E. Newton), sulla letteratura di oggi (G. Deschamps, E. Marks), l'immaginario, l'utopia...

— L'antropologia e l'etnografia evidenziano la varietà delle strutture sociali e mentali e i modi diversi in cui sono gestite la "sessualità", i ruoli di genere, le norme e le loro trasgressioni (v. Nicole Mathieu per un'analisi globale recente delle concettualizzazioni del sesso e del genere).

— La sociologia studia le subculture lesbiche contemporanee, le identità, i modelli di vita, i luoghi e le socialità, i movimenti. Mentre queste ricerche sono molto sviluppate in Usa, in Gran Bretagna e in Germania, lo sono invece poco in Francia. Negli Usa c'è un grande interesse per la nozione di comunità (D. Wolf) e per le diverse identità (di classe, etniche...) all'interno dell'ambiente lesbico. C'è anche tutto un lavoro di scrittura e di pubblicazione di racconti di vita e di testimonianze personali spesso riuniti in antologie tematiche. In genere queste ricerche sociologiche sono molto difficili perché il gruppo sociale lesbico è meno visibile e "identificabile" di altri gruppi o comunità. Richiedono da parte delle ricercatrici nello stesso tempo una certa distanza ma anche una sufficiente implicazione, e sono condizioni molto difficili da tenere insieme. In Francia si sono per lo più prodotte analisi generali dei rapporti sociali di sesso (concezione dell'appropriazione delle donne, vedi C. Guillaumin, della classe delle donne, vedi C. Delphy) nelle quali poteva iscriversi un'analisi teorica del lesbismo. Ricerche empiriche potrebbero svilupparsi in direzioni diverse, con metodi e oggetti diversi: sociologia delle organizzazioni e dei movimenti, studi sulle socialità, sui gruppi, sui piccoli annunci, sui modelli di identificazione, sui rapporti di età, di classe, ecc.

BIBLIOGRAFIA

Among men among women: sociological and historical recognition of homosocial arrangements. Amsterdam, 1983.

Benslock S., *Femmes de la rive gauche, Paris 1900-1940*, Paris, Editions des Femmes, 1987.

Bonnet M.J., *Un choix sans équivoque*, Paris, Denoel Gonthier, 1981.

Centre Lyonnais d'Etudes Féministes. *Chronique d'une passion, le mouvement de libération des femmes a Lyon.* Paris, 1989.

Chamberland L., *"Le lesbanisme: continuum feminin ou matronnage? Réflexions féministes pour une théorisation de l'experience lesbienne*", Recherches Féministes, vol, 2. n°1, 1989.

Coveney et al., *The sexuality papers, male sexuality and the social control of women*, London, Hutchinson, 1984.

Cruishank M., *Lesbian studies*, New York, The Feminist Press, 1982.

Davis M. et Lapovsky Kennedy E., *"Oral history and the study of sexuality in the lesbian community* Buffalo (New York) 1940-1960", *Feminist Studies*, vol. 12, n° 1, 1986.

Dekker R. et van de Pol L., *The tradition of female transvestism in early modern Europe*, London, Marmillan Press, 1989.

Deschamps G., *"Fragments d'une mémoire lesbienne*" in: Physiologie e mythologie du féminin, Lille, 1990.

Eldorado, homosexuelle Frauen und Männer in Berlin 1850-1950, Geschichte, Alltag und Kultur, Berlin, Fröhlich und Kaufmann, 1984.

Faderman L., *Surpassing the love of men*, London, 1981.

Franklin S. et Stacey J., *"Lesbian perspectives on women's studies"*, University of Kent Occasional Papers, n° 11, 1986.

Heresies, vol. 3, n° 4, *"The sex issue*".

Petersen R. (ed.), *Historical perspective on homosexuality*, New York, The Haworth Press/Stein and Day, 1981 (numéro spécial du Journal of homosexuality).

Homosexuality, which homosexuality? International conference on gay and lesbian studies. Amsterdam/London, 1989 (la conférence s'est tenue à l'automne 1987, les documents intégraux sont aussi consultables).

Jeffreys S., *The spinster and her enemies, feminism and sexuality*, 1890-1930, London Pandora, 1985.

Jeffreys S., *Anticlimax: women's experience of the sexual liberation*, London, The Women's Press, 1990.

Kitzinger C., *The social construction of lesbianism*, London, Sage publications, 1987.

Lhomond B., *"Saphistes, tribades, inverties et lesbiennes: discours médicaux sur l'homosexualité féminine, 1880-1930. Communication au colloque Homosexuality, witch homosexuality?"*, 1987.

Marks E., *"Lesbian Intertextually*" in: Stambollan and Marks (ed.) Homosexualties and french literature, Cornell University Press, 1979.

Mathieu N., *"Identité sexuelle / sexuée / de sexe? Trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre"* in: Catégorisation de sexe et constructions scientifiques. Aix en Provence, CEFUP, 1989.

Nestle J. *"Butch-Fem relationship: sexual courage in the 1950"* in "A restricted country, essays and short stories, London Sheba Feminist Publishers, 1989.

Penelope J., *"Quel passé voulons-nous nous réapproprier?"*, Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui, vol. 1, n° 1, 1985.

Plummer K. (ed.), *"The making of the modern homosexual*", London Hutchinson, 1981.

RFR/DFR, vol. 2, n° 1, 1983, *"The lesbian issue/Etre lesbienne*".

Rich A., *"La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne*", Nouvelle Questions Féministes, n° 1, 1981.

Smith-Rosenberg C., *"Amour et rites dans le monde des femmes dans l'Amérique du 19° siècle*", Les temps modernes, février 1978.

Smith-Rosenberg C. et Newton E., *"Le mythe de la lesbienne et la femme nouvelle*", in: Stratégies de femmes, Paris, Editions Tierce, 1984.

Wolf G., *"The lesbian community*", San Francisco, University of California Press, 1979.

David, Renée, *"La nouvelle droite e les femmes*" Combat pur la diaspora, n° 8, pp. 33-47,1982.

Guyomarch, Claude, *"Le bon gout de Monsieur Le Pen*", Gai Pied Hebdo, pp. 5-6, Février 1984.

Paul Lévy, François, *"Le Pen: attention danger!*", Les Temps Modernes, n° 475, pp. 147-152, 1986.

Vandelac, Louise, *"A droite toutes/ ou l'impact des 'droites' sur le féminisme et les rapports de sexe"*, Documentation sur la recherche féministe, vol. 5, n° 1, Mars 1986.

Guillaumin, Colette, *"Le sexisme, pensée de 'la droite' ou penséee de 'droite'?"*, Amazones d'hier, Lesbiennes d'aujoud'hui, n° 17, pp. 38-41, Novembre 1986.

Rollat, Alain, *"La guerre selon M. Le Pen*", Le Monde, 5 mai 1987).

MIEL (Mouvement d'information et d'expression des lesbiennes), (Juin 1987). *"Racisme, sexisme, homophobie*", (tract).

CHLAF (Comité homosexuels et lesbien anti-fasciste)? (Automne 1987). *"Fascistes et homosexuels. Idéologie et stratégie: les cas Gaie France"*, 24 p.

Lesselier, Claudie (Juin 1988), *"L'extrême droite, ça fait mâle*", Archives, Recherches ed Cultures Lesbiennes, n° 7, pp. 25-32.

Bisseret-Moreau, Noëlle (1989), *"Pensée animiste et démographie: de la 'decadence de la race' au vieillissement de la population"*. Sexe et Race, (vol. IV), 121-144.

Extraits de Sida'venture. *"Sida, éthique, discriminations* "(1989), Paris, Editions Syllepse.

Lesselier Claudie (janvier 1990). *"Dieu famille Patrie: Les 'Intégristes catholiques et les femmes*", Les Cahiers d'Article, n° 1, "Les Théocrates".

Orfali, Birgitta (septembre 1990), *"Le FN ou le parti-famille*", Esprit, n° 9, pp. 15-21.

Cahiers du féminisme (1990), *"Dossier: l'extrême droite et les femmes*", n° 54, automne 1990, pp. 5-24.

Badaire, Mélanie (décembre 1990). *"L'homosexualité au péril de l'extrême droite"*.

Remy, Jacqueline (13 décembre 1990), *"Avortement: les commandos de Dieu"*, L'Express, pp. 73-74.

Favereau, Eric; Pirat, Emmanuelle (18 décembre 1990), *"Opérations commandos contro l'avortement"*, Libération, p. 3.

Amazon, Claude; Barbaras, Emmanuelle (10 janvier 1991), *"Croisade contro l'avortement"*, Politis, pp. 46-49.

"Les nouveaus croisés contre l'avortement", La Croix (11 décembre 19909).

"Solidarité avec les femmes polanaises", (avril 1991), pétition.

"Contraception, avortement. Un droit remis en cause", (avril 1991), pétition.

Lesselier, Claudie (1991), *"De la vierge Marie à Jeanne d'Arc: images de femmes a l'extrême droite"*, L'Homme et la societé, n° 99/100, pp. 99-114.

Lallemand, Myriam (1991), *"La métaphore sexuelle dans le discours de Jean Marie Le Pen"*, Celsius, n° 42-43.

Ras l'Front-Strasbourg (janvier 1992), *"Contre l'extrême droite: faire vivre une alternative"*, Etats généraux pour le droit à la contraception et à l'avortement.

Lesbiennes Offensives (25 janvier 1992), *"Racisme=Sexisme=Homophobie"*, tract.

Gay Anarchie (25 janvier 1992), *"Ensemble contre le racisme"*, tract.

Erdenet, Gaelle; Lesselier, Claudie (janvier 1992). *"Ce qu'ils nous mijotent"* Ras le front, n° 6, janvier 1992.

Alternative Rouge et Verte (mars 1992), *"Le programme di Front National contre les jeunes"*, tract.

Elles sont pour (18 mars 1992), *"Le Fronte national c'est..."*, tract.

CIRC (18 mars 1992), *"Libérez Marie-Jeanne, enfermez Jean-Marie"*, tract.

Capitan, Colette; Guillaumin, Colette (mars 1992), *"L'ordre et le sexe. Discours de gauche, discours de droite"*, Futur Antérieur, n°9.

Erdenet, Gaelle (avril 1992), *"'Une autre manière d'être féministe'? Le militantisme féminin d'extrême droite"*, M. Mensuel, Marxisme, Mouvement, n° 53.

Après Demain (janvier 1991). Numéro spécial: *"Les intégrismes et les femmes"*, n° 330.

Bisseret-Moreau, Noëlle (Aout-Septembre 1990), *"De la décadence de la race au vieillissement de la population"*, Les Temps modernes, n° 529-530.

De Lesseps, Emmanuelle (Février 1908), *"Sexisme et racisme"*, Questions Féministes, n° 7 pp. 95-102, Comparaison, points communs ed différence de ces deux oppressions.

Guillaumin, Colette (1972) *"L'idéologie raciste"*, Paris-Bruxelles, Mouton.

Kandel, Liliane (Mars 1990), *"Le mouvement féministe aujourd'hui et le national-socialisme"*, Les Temps modernes, n° 524, pp. 17-53. Analyse de l'historiographie féministe; nombreuses références bibliographiques.

Koonz, Claudia, *"Les Mères patrie du 3e Reich"*, Paris, Lieu Commun, 1989. Une historienne américaine pose des questions fondamentales sur la partecipation de femmes au pouvoir national socialiste.

"Sexisme, loi antisexiste" (juillet 1983), Les Temps modernes, n° 444. Contribution de Marie-Jo Dhavernas et de Liliane Kandel à une définition du sexisme.

Noel, Lise (1989), *"L'intolérance, une problématique générale"*, Canada, Editions Boréal. Recherche d'une grille d'analyse des oppressions des groupes minoritaires et des discours des groupes dominants.

Orfali, Birgitta (1990), *"L'adhésion au Front National"*, Paris, Editions Kimé, 301 p.

Piat, Yann (1991), *"Seule, tout en haut à droite"*, Paris, Fixot. Le témoignage d'une exclue du Front National.

Seidel Gill ed. (1988), *"The nature of the right. Feminist analysis of order pattern"*, Amsterdam, John Benjamin Publishing compagny, 185 p.

Thalmann, Rita (1982), "Etre femme sous le 3e Reich", Pari, Laffont, 1982. La premiere etude d'ensemble par une féministe spécialiste de l'Allemagne"

Thalmann, Rita ed. (1986), *"Femmes et fascismes"*, Paris, Editions Tierce. Actes d'un colloque; contributions sur divers pays.

Thalmann, Rita ed. (1990), *"La tentation nationaliste"*, Paris, Tierce, 237 p. Les mouvements de femmes confrontés à la crise et aux nationalismes entre les deux guerres.

Tristan, Anne (1987), *"Au front"*, Paris, Gallimard. Enquête sur des militants du Front National, de la banlieu nord de Marseille.

A lire aussi, les revues qui sont consacrées à ces questions, ainsi: Article 31, Celsius, Sexe et Race (Cahiers des séminaires de Rita Thalmann à Paris VII), 50 p.

La destra e l'ideologia dell'ordine sociale fondato sulla natura

Claudie Lesselier
Stati Generali per il diritto alla contraccezione e all'aborto
Forum "Estrema destra"

Contro l'estrema destra, fare vivere un alternativa.

I programmi, i discorsi, le pratiche di destra nei confronti delle donne hanno come obiettivo il mantenere o il restaurare l'ordine tradizionale di sesso indissociabile dall'ordine di classe.

Opposizione al diritto di aborto, politica natalista, valorizzazione esclusiva della famiglia e del matrimonio eterosessuale e riproduttivo (con minaccia di repressione o di discriminazione dei "devianti"), volontà di allontanare le donne dal lavoro remunerato cioè di assoggettrle alla sfera domestica e di rafforzare la loro dipendenza, discriminazione contro le donne straniere o immigrate: tutto questo fa parte di un progetto sociale globale, tutto questo si inscrive in una teoria coerente secondo la quale l'ordine sociale è fondato sulla natura, sulla tradizione, e sull'ordine divino (secondo le diverse tendenze) e non deve essere rimesso in questione pena la decadenza e la catastrofe.

La divisione di sesso e l'istituzione di sesso sono, secondo queste teorie, la base stessa dell'ordine sociale, concepito come una piramide gerarchizzata, dove ciascuno/a ha il suo posto ben delimitato, le frontiere (tra uomini e donne, tra francesi e stranieri) devono essere rigide.

Il posto delle donne è loro prescritto dalla natura, come la loro specificità: occorre rispettare le differenze. Sottolineiamo qui quanto, nell'ideologia di destra, differenza e disuguaglianza sono legate, la differenza fondando la disuguaglianza, la segregazione o l'esclusione, e dunque quanto i discorsi antisessisti o antirazzisti che hanno esaltato la differenza o che hanno cercato di definire o di ritrovare delle identità comunitarie originarie o naturali siano vicini a una grave confusione, anche se noi non vogliamo, nella misura del possibile, una semplice uguaglianza. L'ordine sociale della destra ci obbliga a ripensare i concetti di differenza, uguaglianza, identità, comunità.

L'interazione di oppressione di sesso, di oppressione di classe, costruzione o difesa dell'identità nazionale, è diventata, o ritornata, oggi all'ordine del giorno, sia in Francia che a livello internazionale. È così che l'estrema destra francese tenta di servirsi delle donne francesi, o in ogni caso di figure femminili francesi o cristiane, per cementare una costruzione identitaria contro gli/le stranieri/e e immigrati/e, e anche vuole promuovere la natalità francese al fine di ostacolare lo sviluppo di una società plurale.

Anche se il dibattito sull'ordine di sesso occupa raramente il centro della scena (oggi in Europa l'offensiva principale dell'estrema destra è contro l'immigrazione), ci sono tuttavia situazioni in cui questa questione è capitale per tutto il campo politico. Le idee e le pratiche che, in quest'ambito sono state definite di destra o di estrema destra non si trovano solo alla destra del campo politico: la destra e l'estrema destra radicalizzano idee che esistono dappertutto, in ogni caso ovunque le idee dominanti non siano combattute. Per idee dominanti io intendo le idee che lavorano alla costruzione e alla riproduzione sociale del dominio, le idee legate all'instaurazione o all'esercizio del potere. È così che l'organizzazione di tale assoggettamento occupa un ruolo chiave e non fortuito nei momenti in cui un sistema politico si costruisce: fin dalla Rivoluzione francese l'ordine borghese legalizza l'esclusione politica e la subordinazione politica delle donne; per i fascismi storici o per il regime di Vichy, il controllo della procreazione (obbligata o vietata), della famiglia, della sessualità, la "biopolitica" in generale, occupano un posto molto importante; gli stati nazionali in formazione e certe comunità oppresse in lotta assegnano le donne alla riproduzione e alla trasmissione dell'identità e della cultura; infine movimenti politico-religiosi pretendono di dare soluzione alle contraddiioni della modernità e del cambiamento sociale designando l'emancipazione delle donne come responsabile di tutti i mali.

Per tornare alla situazione attuale in Francia, come siamo arrivati fino a questo punto?

La crisi generale della modernità, la ristrutturazione internazionale del capitalismo, la crisi delle prospettive di emancipazione sono evidentemente condizioni propozie all'ascesa di movimenti reazionari, di diversi integralismi, dei razzismi. Un governo e un partito al potere da dieci anni che si sono autolimitati alla gestione dell'esistente potevano fare altra cosa rispetto a quanto hanno fatto di fronte all'estrema destra e alle conseguenze della crisi? Io penso di sì e dunque le loro responsabilità sono enormi. Non hanno reagito all'offensiva dell'estrema destra, hanno sistematicamente ripiegato sulla difensiva, e sulle concessioni a proposito di diritti fondamentali, hanno perseguito e consolidato nell'apparato poliziesco e giudiziario una politica di repressione e di esclusione (messa in discussione del diritto di asilo). Oggi l'estrema destra, se non è in grado di occupare direttamente il potere, è però riuscita ad imporre la sua influenza, la sua problematica, i suoi uomini, le sue idee.

Ma anche la responsabilità delle forze critiche o rivoluzionarie è molto importante. Per esempio una certa critica intellettuale all'estrema destra che la considera prima di tutto come un populismo, non offre alcuna risposta al degrado e alle difficoltà delle classi popolari. I movimenti e le organizzazioni radicali, quanto a loro, si sono

divisi, logorati, hanno mancato di strategia, sono andati alla deriva delle ambiguità e spesso hanno praticato il mimetismo nei confronti del potere quanto a linguaggi e a riti.

E il movimento di liberazione delle donne? (ma si dice ancora di liberazione?... Ha veramente saputo far fronte alla trasformazione (trasformazione che era in parte un effetto di questo stesso movimento) del patriarcato e del capitalismo? Ha saputo unire i diversi gruppi di donne (francesi e straniere, lesbiche ed eterosessuali, giovani ed anziane, intellettuali e lavoratrici sfruttate, donne inserite nelle istituzioni e donne escluse...? Non ha anche lui, malgrado le ambizioni di partenza separato il militantismo dal quotidiano e dall'esperienza personale, lo slancio libertario dalla necessaria organizzazione? Ha saputo pensare a una strategia e a degli obiettivi che evitassero di scadere nel riformismo o nell'utopismo? Io penso che il movimento femminista sia stato messo ai margini e che si sia in parte automarginalizzato rispetto a questioni fondamentali della vita politica sulle quali tuttavia esso aveva cose nuove e importanti da dire, al di là dei problemi detti "specifici" delle donne.

Che fare?

È molto positivo che una riunione come quella di oggi abbia luogo e raccolga tante donne malgrado i suoi limiti e le sue ambiguità. Ma al di là di tali campagne c'è da fare tutto il lavoro di ripensare le cose in profondità, tutto un lavoro di analisi critica tanto sulla complessità della situazione attuale, sulla esperienza acquisita, negli aspetti positivi e negativi, quanto sul modo in cui si legano sessimo, razzismo, dominazione di classe, nazionalismo (e anche militarismo e bellicismo, come ci ha ricordato un anno fa la guerra del Golfo). Senza per questo vedere il "fascismo" dappertutto, né mettere tutte le forze politiche sullo stesso piano. Attaccare l'estrema destra senza attaccare le sue cause, il suo radicamento nel quotidiano, i suoi appoggi, non è che attaccare la faccia emersa dell'iceberg. La difesa delle conquiste materiali e del pensiero contro l'estrema destra è necessaria. Ma se sappiamo dire "contro" cosa noi noi lottiamo bisogna anche essere capaci di definire ed esprimere il "per" che cosa: quale società, quale vita, quali valori noi vogliamo. È un progetto alternativo, pluralista e coerente, radicale e realistico che bisogna costruire e far vivere nel quotidiano.

Parigi, gennaio 1992

L'ordine e il sesso. Discorso di sinistra, discorso di destra.

Colette Capitan, Colette Guillaumin

Futur Anterieur n. 9, 1992

Se c'è un modo di vedere comune alle estreme destre e ai diversi integralismi religiosi è la sottomissione delle donne. Il loro progetto di un mondo ordinato, integro e conforme alla legge riposa sulla dominazione e sulla libera disposizione delle donne. Prima di ogni altra cosa, in un mondo che fosse quello che dovrebbe essere, esse sono destinate ad assicurare la riproduzione secondo le norme definite dagli uomini, a servire l'insieme del corpo sociale e questo nella dipendenza, nella limitazione della mobilità, nella coercizione.

Il razzismo divide chiaramente le opzioni di sinistra e di destra. Non è il caso del sessismo. Nei fatti esso non è percepito. La definizione del sessimo come delitto, non è evidente nel quotidiano. Attirare l'attenzione su di esso fa digrignare i denti, a sinistra come a destra.Anche pronunciare il termine significa sollevare la violenza. La derisione.

La destra, l'ideologia e l'ordine

Si dice che non c'è (non c'è più) né destra né sinistra. O almeno è stato molto di moda dirlo all'inizio degli anni Ottanta. Non è esatto, sicuramente. Ma la "destra" è più coerente, più identificabile della "sinistra". La sinistra è prima di tutto una tendenza, mentre la destra è uno stato.

Si potrebbe dire che la sinistra è una critica dello stato di cose mentre la destra è la ricerca della perfezione dello stato di cose. La destra vive nell'ossessione della degradazione, della degenerazione, della decomposizione. Il suo scopo è di restaurare e riportare alla luce un ordine profondo (quello della Vita) immemorabile (quello degli antichi). A quest'ordine che la quotidianità e il corso della storia consumano senza posa, che il tempo erode, che gli uomini distruggono e corrompono ("La disgrazia dell'uomo è di essere infedele ai propri istinti" dice pressapoco Conrad Lorenz) essa vuole ridare la sua forza reale. E inoltre essa vuole servirlo, impedire che sia distrutto o perturbato. La destra è la scelta dell'ordine, divino o naturale, immemorabile e sacro. Gli uomini e la società devono mantenerlo e non sovvertirlo. L'attaccamento della destra ai Valori trasmessi, la Vita, la Tradizione, la Famiglia, la Razza, la Patria, la Volontà, il Servizio, l'Esercito, la Gerarchia, definisce questo gusto dell'ordine.

L'ordine delle cose non soddisfa la sinistra. Dato che essa non lo trova obbligatoriamente rispettabile, essa è più sensibile alle sue costrizioni, ai suoi abusi che al suo carattere "sacro". La povertà, la dominazione politica, lo sfruttamento sono le manifestazioni concrete di quest'ordine, della realtà che la sinistra contesta. Dove la destra vede l'armonia dei contrari, la complementarietà, abbellite dalla fedeltà ai superiori, il buon uso delle proprie capacità, la forza d'animo nelle prove della vita (che non è solo piacere), la sinistra vede l'ingiustizia.

In un certo senso la sinistra non si definisce, è un'attitudine critica verso un ordine di fatti di cui essa contesta non la degradazione (anatemizzata dalla destra) ma la violenza costringente.

Per esempio: la gerarchia non è ancora abbastanza marcata per la destra (oppure è corrotta e degradata) ma è comunque la gerarchia che essa considera come legittima, che essa programma. Per la sinistra la gerarchia è prima di tutto una forma sociale imperfetta che non può essere giustificata né giustificabile in sé, anche se, relativamente e in circostanze e momenti precisi (e non in tutte le circostanze né in tutti i momenti) essa la sottoscrive; la gerarchia non è né un valore, né un fine per essa.

Opzione politica che si distacca chiaramente da altre opinioni meno bardate di certezze, la destra obbedisce all'idea di un universo che la precede, la legittima, e che essa deve sostenere.

La sinistra è più un progetto (di vita meno dura, di più grande giustizia, di ricerca di uguaglianza) che una certezza che poggerebbe su un "ordine" preesistente o sacro. Se la destra sostiene il mondo, la sinistra lo costruisce. Se la destra legittima l'ordine delle cose, la sinistra lo contesta.

L'idea di frontiere invalicabili, di chiusura dei gruppi su se stessi è a destra strettamente associata all'orrore del meticciato, allo sgomento davanti all'incertezza del sesso (è una donna? è un uomo?), al disprezzo dell'effemminatezza che minaccia uomini e nazioni... È che bisogna proprio che il mondo sia in ordine. E che siano chiaramente distinti e separati i sessi, le razze e i popoli. Tutti quelli che frequentano le frontiere o che partecipano di più gruppi sono non solo disprezzati (e lo sono infinitamente) ma anche colpevoli. Il tradimento assilla la destra come il complotto. L'ossessione della razza e della sua fantasmatica integrità conduce a negare che possa anche solo esistere chi appartenga a due o più. L'omosessualità è un orrore che ispira il disgusto e bisogna intendere per omosessualità ogni condotta, apparenza, rivendicazione - di costumi o politica - che non compete strettamente al sesso al quale si appartiene. Notiamo che ogni uomo "vero" (virile) che abbia delle relazioni fisiche (dominanti) con un altro uomo non cade per nulla sotto l'accusa di omosessualità. Secondo la morale del delinquente un tipo che fotta un altro fa di quest'ultimo un pédé (la peggiore delle cose) cosa che lui stesso non è affatto.

Così la destra crede in frontiere rigide demarcanti la vita sociale. Essa vuole che ciascuno stia al suo posto, che l'uomo sia uomo e la donna donna, che il servitore sia il servitore e il padrone il padrone, che il negro sia

negro e il bianco bianco, che i figli siano figli e i genitori genitori, ecc. Essa crede in frontiere che sono sia fattuali (vale a dire che certamente esistono dei gruppi) che allo stesso modo prescrittive (cioè che queste frontiere devono esistere). E nello stesso tempo essa prova fascinazione e orrore della precarietà delle frontiere. La paura dei profughi, la diffidenza verso gli stranieri, il disgusto delle mescolanze (o di quanto viene chiamato così a destra perché un composto non è mai una mescolanza, e di cosa potrebbe esserlo? l'idea stessa di mescolanza implica in effetti l'esistenza in sé di ciascuno dei gruppi), si riferiscono in pieno agli individui senza etichetta, particolarmente a quelli che sono sessualmente non classificabili: androgini o transessuali.

Categorie di sesso e sessualità

Ed è proprio il sesso che è l'ambito chiave. Per sesso si intendono due cose. Prima di tutto il sistema sociale dei sessi: vi si fissa alla nascita un sesso, femmina o maschio (e non un altro), e quale che sia la vostra anatomia voi sarete o maschio o femmina. Questa iscrizione legale, obbligatoria, sarà lentamente ma con un meccanismo di ferro costruita in appartenenza di gruppo: da femmina o maschio voi diventerete donna o uomo. E non si darà il caso che voi siate l'uno e l'altra o altra cosa. L'altra accezione designa l'attività detta "sessualità" sotto tutte le sue forme, dalla pratica coitale riproduttiva alle sofisticazioni sadomasochistiche, passando per i diversi sessi sicuri e le relazioni dolcezza-tenerezza.

In breve il sesso è di volta in volta o la designazione di due gruppi sociali o la designazione dell'attività che sono supposti esercitare fra loro (obbligatoriamente ed unicamente tra loro).

C'è qualcosa che disorienta: l'obbligo alla mescolanza e al passaggio della frontiera in un campo determinato mentre ciò è vietato e aborrito in tutti gli altri. I bianchi e i neri, i padroni e gli operai, gli ebrei e i cristiani, gli asiatici e gli americani, la gente di buona educazione e i personaggi grossolani non devono in nessun caso mescolarsi. Ed essi lo fanno tuttavia e giustamente, dove? A letto. Perché in effetti le donne e gli uomini devono mescolarsi. E mescolarsi il più possibile, fisicamente in qualche modo. È il solo caso in cui le frontiere devono essere attraversate. Ma se le frontiere devono essere attraversate, ciò che è uno scandalo, questo scandalo deve essere trattato socialmente. "Trattare", cioè mettere ordine nel disordine, ristabilire che gli uomini dominino le donne (di fatto: le posseggano). Sono dunque gli uomini che faranno uso delle donne e secondo il loro buon piacere. Di più, i dominanti faranno ugualmente uso delle donne possedute dagli uomini a loro inferiori. I padroni di quelle dei servitori, o degli schiavi, i possidenti di quelle dei poveri, i bianchi di quelle dei neri. Questi uomini mostrano così ad altri uomini di dominarli e impediscono loro di rendere la pariglia vietando l'accesso alle proprie donne e punendo gravemente i tentativi in questa direzione. E così il mondo va.

E le donne, in tutto questo? Ebbene, esse appartengono agli uomini. In ogni caso non a se stesse. E l'ordine è di farlo sapere a loro. La coercizione sessuale è un mezzo di trasmissione di questa informazione, cosa che gli uomini di destra hanno sempre saputo perfettamente, implicata dal sofisticato sistema di applicazione dell'ordine sessuale: 1) l'accurata distinzione tra la riproduzione da una parte e la dissolutezza dall'altra, il "rispetto" per la sposa-ostaggio e l'"onore" che le è reso, come la liberalità e la complicità verso quelle che vendono sesso;

2) l'uso pratico dell'attività sessuale a) come manifestazione del diritto fisico sulle donne, b) come strumento di minaccia, ivi compreso eventualmente il suo non-esercizio, non dimentichiamolo, c) effettivamente o potenzialmente come mezzo di umiliazione, costringendo ad atti non desiderati.

3) Infine il controllo sulla capacità riproduttiva delle donne secondo una forma pianificata o disordinata.

Un fondo comune alla sinistra e alla destra: la nozione di natura

L'idea che il sesso sia biologia e nient'altro che biologia, che il sesso sia un dono della "natura" (di conseguenza che la sessualità sarebbe "naturale") questa idea informa, struttura il pensiero e i comportamenti. Questa credenza, perché di questo si tratta, esula dalla distinzione sinistra/destra, essa governa pratiche e istituzioni, dalle più immediate alle più formalizzate. Tutto accade come se la nozione di sesso si trovasse fuori dall'attenzione del pensiero critico, precondizione inindagata dell'attività concreta e simbolica. Postulare e fare semplicemente l'ipotesi che il sesso potrebbe essere il parametro costruito della disuguaglianza sociale e politica è provocare lo scandalo o l'incomprensione, un'ipotesi tuttavia che le ricerche impegnate in diversi ambiti delle scienze umane o esatte da vent'anni tendono a corroborare.

In linguistica, in antropologia, sociologia, paleontologia (ricerche sull'incidenza del concetto di differenza dei sessi nella formalizzazione scientifica si sono attivate anche in matematica) l'approccio critico alla nozione di sesso, che perviene a conclusioni convergenti, pone un certo numero di domande. Nella misura in cui queste ricerche tendono effettivamente a stabilire che il sesso, la sessuazione, il fatto biologico sarebbe l'oggetto di una manipolazione, mirante, non come si ammette generalmente a codificare socialmente una "differenza", una disuguaglianza originaria, ma a rimarcare la differenza che deve esistere tra i sessi attraverso una differenziazione d'ordine sociale, esse [dunque] richiamano, a quanto pare, a delle rimesse in discussione. Quella del valore euristico della "scienza", così come è definita e prodotta, è una di queste.

Il punto nodale di questo "fondo comune" alla destra e alla sinistra bisogna forse cercarlo in un'idea di natura che prende forma nel corso del XVIII secolo in occasione del dibattito sul diritto naturale che occupa il secolo. Si ammette generalmente che la teoria del diritto naturale abbia gettato le basi di una vocazione all'universalità dei diritti per ogni individuo, una vocazione all'universalità non meno problematica. Perché nessun teorico dell'ordine naturale ha mai preteso che l'ordine naturale includesse le donne. Ma il contrario. Il diritto naturale si enuncia a partire da un postulato iniziale che è che le donne non facciano parte del sociale. Il diritto naturale enuncia principi buoni per la

sola parte firmataria del "patto sociale", le donne non vi sono né invitate, né previste.

Bisogna allora eliminare un'ambiguità sulla parola e sulla cosa e, invece che evocare una teoria del diritto naturale, parlare di un'ideologia della natura, di un'ideologia naturalista che si formula in quel momento. L'idea di natura orienta la teoria del diritto naturale, in cui essa gioca il ruolo di una categoria politica strumentale alla elaborazione di un sistema legale di classificazione per appartenenza o per esclusione: una messa in forma legale che ha per obiettivo, o per effetto, la strumentalizzazione delle donne. La costruzione del diritto positivo riguarda la sola classe di sesso degli uomini. La mercificazione delle femmine è il volto nascosto (oggi rimosso) del "contratto sociale". Essa suppone costrizioni, coercizione e repressione, fabbricazione di individui sessuati al femminile per farne delle donne. Rousseau, Sade, queste due figure considerate antitetiche, sono i portavoce di una norma, tacitamente ammessa, che è ancora la nostra. L'idea che le donne siano nella "natura" (e l'uomo nella "cultura"), quest'idea certamente non data dal XVIII secolo. Ma il XVIII secolo la riprende e ciò che ne fa continua ad investire il campo della coscienza moderna. Ora, quest'idea è contingente, arbitraria, cioè essa può (essa deve) essere problematizzata, [...]. Oggi l'idea che le donne facciano parte della natura, che vi sia da una parte il privato (le donne) e dall'altra il politico (gli uomini) quest'idea è comunemente condivisa a sinistra come a destra, essa attraversa tutti i partiti, tutte le obbedienze, che siano di sinistra o di destra, conservatrici o rivoluzionarie.

Riproduzione forzata, assenza di diritti, bassi salari, minacce, percosse, assassinii: questo sarebbe il privato. Queste realtà e i metodi di modellamento degli individui per farne delle donne, per ammaestramento, addomesticamento, mutilazione non sarebbero eminentemente il politico. Pensare "quest'ordine delle cose" è ripensare, ridefinire, il politico. Ciò che fa la "differenza" fra la sinistra e la destra sarebbe allora questione di strategia. [...] Se una questione come quella della laicità ha perturbato recentemente il discrimine tra la sinistra e la destra, essa non ha perturbato quello fra i sessi. La questione del velo [chador] ha ben mostrato, se non l'inesistenza delle donne nel dibattito, almeno la loro oggettivazione. Accade qualcosa di simile per l'AIDS. Le donne sieropositive, quelle la cui malattia è dichiarata non sono pensate (non sono trattate) come individui malati di AIDS, sono, coscientemente o no, pensate nel discorso banale o medico e trattate nell'accoglienza, diagnostica, nella prevenzione o nella ricerca medica (i protocolli di prova) come dei "vettori", attuali forse, potenziali sempre, della malattia (come lo erano già per la sifilide). La stessa cosa anche in materia di prospettiva scientifica o tecnologica. Se si giudica dalle aspettative della "collettività" che orientano le indagini, l'orientamento e il finanziamento delle scienze (vedi i dibattiti sui NTR, i lavori e le conclusioni dei comitati di etica), il presente più attuale denuncia questa strumentalizzazione delle donne. Che si tratti di politiche di sviluppo o di crescita (di cui le politiche nataliste sono di volta in volta un obiettivo e una delle strategie) o di tutte le altre prospettive "nell'orizzonte dell'anno 2000", le donne sono e restano strumentalizzate: mezzi di crescita (nel Terzo Mondo la povertà delle donne si accresce in funzione dello sviluppo), mezzi di politiche nataliste, oggetti di transazione e/o di compromesso.

Conclusione

Nella sua concezione banale il "politico" è la questione di un ordine che non integra come conoscenza, critica, analisi, progetto, la manipolazione del sesso. Si tratta al contrario di una integrazione di ciò come fatto naturale. Su questo punto cieco, comune alla sinistra e alla destra, si edificano le pratiche mentali, concrete di una società. L'eterosocialità è il vettore del politico ma essa è supposta come esterna alla politica: (è) una norma che prescrive la pratica ed [è] questa pratica stessa. Le smentite contro le quali si scontra, lungi dall'essere destabilizzanti, sono assorbite, fagocitate da essa e la rafforzano. Ciò che non è normale (o è altra cosa), è sanzionato, ricondotto alla norma: annichilito o integrato.

Riflessioni su separatismo e potere

Marilyn Frye

Non tutte lo ricordano e/o lo evidenziano: la data dell'8 marzo è legata ad un'azione di separatismo delle donne e alla rappresaglia maschile che l'ha soffocata. Perciò dedichiamo il numero di marzo del Bollettino ad alcune basilari riflessioni sul separatismo. Le ha fatte Marilyn Frye, insegnante di filosofia e scrittrice, durante una conferenza tenuta alla Society for Women in Philosophy nel dicembre '77, poi inclusa nel libro "The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory" (Crossing Press, 1983). La traduzione italiana è di Liana Borghi.

Fin dai primi albori della mia coscienza femminista ho cercato di scrivere qualcosa sul separatismo, ma è sempre stato per me un argomento quasi di mercurio; quando tentavo di afferrarlo, si divideva in molti altri argomenti quali la sessualità, l'odio per gli uomini (la cosiddetta discriminazione rovesciata), l'utopismo apocalittico, e così via. Oggi condivido con voi il mio più recente tentativo di arrivare al nocciolo della questione.

Nella mia vita, e nel femminismo come lo intendo, il separatismo non è una teoria o una dottrina, né una richiesta di certi specifici comportamenti da parte delle femministe, anche se è caleidoscopico: qualcosa le cui forme, strutture e schemi cambiano ad ogni svolta della creatività femminista. E un elemento che è presente attraverso tutti i cambiamenti è un elemento di separazione. Questo elemento, ad ogni rotazione del vetro, ha differenti ruoli e relazioni: assume diversi significati, è variamente importante, variamente determinato o determinante, a seconda di come cadono i pezzi e di chi li guarda. Il tema della separazione, nelle sue molteplici varianti, è presente ovunque: dal divorzio alle comunità separatiste esclusivamente lesbiche, dai rifugi per donne picchiate ai covi delle streghe, dai programmi di studi delle donne ai bar delle donne, dalla diffusione degli asili-nido agli aborti su richiesta. La presenza di questo tema viene mimetizzata con accanimento, volgarizzata, mistificata, e apertamente negata da molte apoligiste del femminismo che sembrano trovarla imbarazzante, mentre la maggioranza delle teoriche ed attiviste più lungimiranti l'accettano, l'esplorano, l'espandono e la ramificano. Il tema della separazione è invece notevolmente assente, o pesantemente circoscritto, nella maggior parte di quelle che considero soluzioni personali, e nei progetti-"cerotto", come la legalizzazione della prostituzione, la liberalizzazione dei contratti matrimoniali, l'assistenza alle vittime di stupro, e le cosiddette "azioni positive".

Almeno per me, è chiaro che assimilazione e separazione sono due termini contrari e opposti; e questo fatto è fondamentale per indirizzare o determinare la valutazione di teorie, azioni e pratiche come riformiste o radicali, essenziali o relativamente superficiali. Quindi la domanda che mi pongo è questa: cos'è che rende la separazione, in qualsivoglia forma e grado, tanto fondamentale e così sinistra, tanto eccitante e così repellente?

La separazione femminista è una separazione di vari tipi o modi dagli uomini e dalle istituzioni, dai rapporti, dai ruoli e dalle attività che sono definiti dai maschi, dominati dai maschi e che operano per il beneficio dei maschi e per il mantenimento del privilegio maschile. Questa separazione viene iniziata e sostenuta, per volontà propria, *dalle donne* (Il separatismo maschilista invece è la parziale segregazione delle donne dagli uomini e dalle aree di dominio maschile per *volontà degli uomini*. La differenza è cruciale). La separazione femminista può assumere varie forme: rompere o evitare rapporti stretti o rapporti di lavoro; proibire a qualcuno di entrare a casa nostra; escludere qualcuno dalla nostra compagnia o riunione; ritirare la partecipazione da una qualche attività o istituzione, oppure evitare di parteciparvi; evitare comunicazioni e influenze provenienti da certi settori (non ascoltare musica con testi sessisti, non guardare la Tv); evitare di dare energie o appoggio, respingere o trattare male individui offensivi (1). Alcune separazioni sono sottili ritocchi dell'identificazione, di priorità e impiego di energie; oppure consistono nel fissare un calendario di lavoro che solo incidentalmente coincide con quello dell'istituzione in cui lavoriamo (2). È una separazione anche smettere di essere leali verso qualcosa o qualcuno, così come lo è smettere di amare. Raramente, se non mai, le separazioni di una femminista vengono perseguite e sostenute direttamente come finalità personali o politiche. Quella in cui ci andiamo più vicine, penso, è la separazione costituita dalla ripugnanza istintiva e autoprotettiva per la sistematica misoginia che ci circonda (3). Generalmente, le separazioni avvengono e si mantengono per amore di altre cose, quali l'indipendenza, la libertà, la crescita, l'inventività, la sorellanza, la sicurezza, la salute, oppure la pratica di costumi nuovi o eretici (4). Spesso tali separazioni evolvono, senza premeditazione, mentre facciamo la nostra strada e ci accorgiamo che varie persone, istituzioni o rapporti sono inutili, d'intralcio o di disturbo; e così li mettiamo da parte o li abbandoniamo. Talvolta invece le separazioni sono pianificate coscientemente e coltivate come prerequisiti o condizioni necessarie per poter continuare a fare le nostre cose. Talvolta le separazioni vengono attuate e mantenute facilmente, o con un senso di sollievo o persino di gioia; talvolta invece vengono attuate e mantenute con difficoltà, a prezzo di una costante vigilanza, o con ansietà, pena o dolore.

La maggior parte delle femministe, forse tutte, praticano qualche separazione dai maschi e dalle istituzioni dominate dai maschi. Chi è separatista pratica la separazione coscientemente, sistematicamente, e probabilmente in un senso più ampio delle altre; e favorisce una separazione coerente e "a largo raggio" come parte della consapevole strategia di liberazione. E, contrariamente all'immagine della separatista come una fuggiasca codarda, la sua scelta di vita è quella che ispira la più grande ostilità, disprezzo, insulti ed avversione; contro di lei vengono operate le più rigide sanzioni economiche. La punizione per il rifiuto di lavorare con gli uomini o per gli uomini è di solito la fame (o, quando va bene, a fare a meno dell'assistenza medica); e anche se la propria politica di non-cooperazione è più sottile, tuttavia la sopravvivenza è sempre precaria, perché non ci si mostra una leale partigiana, un membro appropriato del gruppo, eccetera. Per chi è lesbica, le penalità sono ostracismo, molestia e senso di precarietà nel lavoro o disoccupazione. La penalità per chi rifiuta gli approcci sessuali degli uomini è spesso lo stupro, e forse ancora più spesso è la perdita di opportunità professionali o lavorative.

Inoltre la separatista vive con l'ulteriore peso di venire considerata da molti una bigotta moralmente depravata che odia gli uomini. Ma tutto ciò offre un utile indizio: se fate qualcosa che è così strettamente proibito dai patriarchi, dovete star facendo qualcosa di giusto.

Sia nei testi femministi che nei testi anti-femministi circola l'idea che femmine e maschi vivono generalmente in un rapporto di parassitismo (5), un parassitismo del maschio sulla femmina... che, parlando in generale, sono la forza l'energia, l'ispirazione e la nutrizione delle donne a mandare avanti gli uomini, e non la forza, l'aggressività, la spiritualità e la caccia degli uomini a mandare avanti le donne.

Talvolta invece si dice il contrario: che è la donna parassita. Ma si può evocare l'immagine della donna come parassita solo se si ha una visione molto ristretta dell'esistenza umana; storicamente parrocchiale, limitata rispetto alla classe ed alla razza, e ristretta nel concetto di ciò che sono i beni necessari. Generalmente, il contributo della femmina al mantenimento materiale del maschio è sempre stato sostanziale; in molti periodi e in molti luoghi è bastato da solo. Si può e si deve distinguere tra una parziale e contingente dipendenza materiale creata da un certo tipo di economia monetaria e di struttura di classe, e la quasi universale dipendenza spirituale, emotiva e materiale dei maschi dalle femmine. Nel presente i maschi provvedono, saltuariamente, ad una parte del mantenimento materiale delle donne, in circostanze che sembrano fatte apposta per rendere difficile alle donne il mantenersi da sole. Ma le donne forniscono e in generale hanno sempre fornito ai maschi l'energia e lo spirito per vivere; i maschi vengono nutriti dalle donne. Sembra che gli uomini non ci riescano da soli, nemmeno in parte.

Il parassitismo dei maschi sulle donne è dimostrato dal panico, dalla rabbia e dall'isteria generati in molti di loro dal pensiero di essere abbandonati dalle donne. Ma è dimostrato in un modo che è forse più generalmente persuasivo dall'evidenza sociologica e letteraria. L'evidenza citata da Jesse Bernard ne "Il futuro del matrimonio" e nelle opere di George Gilder "Suicidio sessuale" e "Uomini soli", mostrano in modo convincente che i maschi tendono in numero schiacciante e in grado allarmante a cadere in malattie mentali, piccola criminalità, alcolismo, infermità fisiche, disoccupazione cronica, droga e nevrosi quando sono depravati della cura e della compagnia di una femmina compagna, o custode.

Mentre, al contrario, le donne senza compagni maschi sono molto più sane e felici delle donne che hanno compagni maschi). E la letteratura maschilista abbonda di indicazioni di cannibalismo maschile, di maschi che traggono nutrimento e sostanza dalle donne. L'immaginario cannibalico, visuale e verbale, è comune nella pornografia: le immagini collegano le donne al cibo, il sesso al mangiare. E, come documentano "La politica del sesso" di Kate Miller e molte altre analisi femministe della letteratura maschilista, il tema degli uomini che si eccitano a picchiare, violentare ed uccidere le donne (o semplicemente a strapazzarle) è molto comune. Gli uomini traggono un senso di benessere da queste interazioni con le donne, o meglio da queste azioni sulle donne; ne escono a testa alta, rinnovati, *rinvigoriti*. Vivere soli, oppure tra e con gli altri maschi, li svuota e li impoverisce, mentre li rinfranca, rinfresca e ricrea andare a casa dove il pranzo è servito, dove si cambiano con vestiti puluti e dove fanno l'amore con la moglie.... oppure fare una visitina ad una donna=amica per essere serviti di caffè o di un drink e per essere coccolati in un modo o nell'altro... oppure abbordare una prostituta per una rapida scopata o per un tuffo nelle loro fantasie sessuali preferite... oppure violentare le profughe delle loro guerre (straniere e domestiche). Le somministrazioni delle donne, volontarie e non volontarie, gratuite o retribuite, sono ciò che restaurano negli uomini la forza, la volontà e la sicurezza di continuare a fare ciò che essi chiamano vivere.

Se è vero che un fondamentale aspetto dei rapporti tra i sessi è il parassitismo maschile, questo può aiutarci a chiarire perché certi argomenti siano particolarmente interessanti per i fautori del patriarcato. Per esempio, considerando gli ovvi vantaggi dell'aborto libero per il controllo della popolazione e dell'assistenza pubblica, e per garantire la disponibilità sessuale delle donne, sorprende che i patriarchi siano così rigidi e compatti nel rifiutarlo. Ma vediamo...

Il feto vive da parassita. È un animale separato che sopravvive succhiando vita (sangue) da un'altra creatura animale. È incapace di sopravvivere con le proprie risorse, nutrendosi indipendentemente; è persino incapace di simbiosi. Se è vero che i maschi vivono come parassiti delle femmine, sembra ragionevole supporre che molti di loro, insieme a chi è loro leale, sentano il parallelismo tra la loro situazione e quella del feto. Possono facilmente identificarsi con il feto. La donna che è libera di vedere il feto come un parassita (6), può essere libera di vedere l'uomo come un parassita. La disponibilità della donna a recidere il cordone ombelicale che la lega al primo parassita suggerisce una disponibilità a recidere quella che la lega all'altro parassita. La donna che è capace (legalmente,

psicologicamente, fisicamente) di rifiutare decisamente l'uno per convenienza personale e senso di indipendenza, è capace di fare altrettanto con l'altro. Dal punto di vista dell'altro parassita, l'immagine dell'aborto totalmente auto-determinato, che non richiede neppure una rituale sottomissione al veto del potere maschile, è l'immagine speculare della morte.

Un altro indizio, qui, è l'argomento della "china pericolosa" usato contro l'aborto libero e facile: se è facile sbarazzarsi dei feti, poi toccherà ai vecchi. I vecchi? Perché i vecchi? E perché questa grande preoccupazione per loro? La maggioranza dei vecchi sono donne, a dire il vero, e di solito i patriarcalisti non mostrano tanta sollecitudine per il benessere delle donne. Gli anti-abortisti non sembrano preoccuparsi eccessivamente delle mogli picchiate e assassinate; non c'è un largo appoggio emotivo di opinione pubblica per fermare queste violenze.

Non si preoccupano degli omicidi e della sterilizzazione forzata nelle prigioni, né dell'assassinio in guerra, né di quello dovuto all'inquinamento o agli incidenti industriali. Forse questi omicidi non sembrano loro reali o non possono identificarsi con le vittime; fatto sta che non si oppongono all'idea di uccidere in senso lato. Si preoccupano invece per il rifiuto *da parte delle donne, a discrezione delle donne*, di qualcosa che vive come parassita delle donne. Sospetto che li preoccupi il pensiero non che dopo toccherà ai vecchi, ma che dopo toccherà agli uomini.

Naturalmente ci sono altri motivi per cui l'aborto a richiesta disturba i patriarcalisti, il principale dei quali è che le donne acquisterebbero una significativa forma di controllo sulla riproduzione; e, almeno per alcuni aspetti, il progresso del patriarcato è il progresso verso il controllo maschile della riproduzione, a cominciare dal possesso delle moglie per continuare con l'invenzione dell'ostetricia e della tecnologia della gestazione extrauterina. Rinunciare a tale controllo vorrebbe dire rinunciare al patriarcato. Ma questa obiezione all'aborto è troppo astratta, e richiede una visione troppo storica per generare la presente isteria di reazione contro l'aborto. L'isteria si spiega meglio nei termini di un presentimento molto più immediato e personale di espulsione dall'utero della donna.

Discuto l'aborto qui perché in questo momento mi sembra il terreno più pubblicamente emozionale e più fisicamente drammatico sul quale si giocano il tema della separazione e il parassitismo maschile. Ma questo gioco si svolge anche altrove. Per esempio, le donne che cominciano a prendere coscienza tendono a lasciare matrimoni e famiglie, o completamente attraverso il divorzio, oppure parzialmente, smettendo di cucinare, di tenere la casa e di prestare servizi sessuali. Le universitarie tendono a sentirsi alienate dai loro colleghi e docenti - tutori, e si rifiutano di servire loro da cassa di risonanza, supporto dell'ego, redattrici, amanti o correttrici di bozze. Molte donne che si svegliano diventano singole o lesbiche, ed altre diventano molto più selettive rispetto a quando, dove, entro quali situazioni avere rapporti sessuali con gli uomini. E gli uomini colpiti da queste separazioni di solito reagiscono con ostilità difensiva, ansietà, e colpevolizzazione. Per non parlare del loro scadere in accuse illogiche che superano di gran lunga le più iperboliche fantasie maschili sull'irrazionalità femminile. Io sostengo che hanno molta paura perché dipendono molto pesantemente dai beni che ricevono dalle donne, e queste separazioni tolgono loro questi beni.

Parassitismo maschile significa che i maschi *devono avere accesso* alle donne; questo è l'Imperativo Patriarcale. Ma il dire no femminista è più una sottrazione sostanziale (re-indirizzo, re-allocazione) di beni e di servizi, perché l'Accesso è una delle facce del Potere. La negazione femminile dell'accesso maschile non solo interrompe un flusso di benefici, ma anche la forma e la piena consistenza di un'assunzione di potere.

Le differenze di potere sono sempre manifeste nell'asimmetria dell'accesso. Il Presidente degli Stati Uniti può accedere a chiunque per qualsiasi cosa voglia, ma quasi nessuno può accedere a lui. Il super-ricco può aver accesso quasi a chiunque, quasi nessuno può accedere a lui.

Le risorse di un impiegato sono accessibili al capo, ma quelle del capo non sono accessibili all'impiegato. Il genitore ha accesso incondizionato alla stanza del bambino, il bambino non ha un simile accesso alla stanza del genitore. Gli studenti si adattano agli orari di ricevimento dei professori, i professori non si adattano agli orari degli studenti. Al bambino si richiede di non mentire, il genitore è libero di mentire a sua discrezione al bambino. Lo schiavo è incondizionatamente accessibile al padrone. Il potere totale è accesso incondizionato, l'impotenza totale è essere totalmente accessibili. La creazione e la manipolazione del potere sono costituite dalla manipolazione e dal controllo dell'accesso.

I gruppi, le riunioni, i progetti di sole donne sembrano causare scontri e grandi controversie. Molte donne li considerano un affronto, molte altre hanno paura di annunciare che sono esclusi gli uomini e ritengono che questa decisione abbia bisogno di più elaborate giustificazioni. Credo che ciò avvenga perché la cosciente e deliberate esclusione degli uomini da parte delle donne, da qualsiasi cosa, costituisce una fragrante insubordinazione, e genera nelle donne paura di punizioni e rappresaglie (paura che è spesso giustificata). La nostra timidezza e il desiderio di evitare scontri di solito ci trattengono dall'organizzare gruppi e incontri di sole donne. Ma quando lo facciamo, inevitabilmente incappiamo nell'avvocatessa degli uomini che contesta il nostro diritto di farlo. In realtà, gli uomini che danno i numeri quando si annuncia un evento per sole donne sono una minoranza. Solo un uomo voleva partecipare a tutti i costi al nostro dibattito per sole donne sullo stupro, e solo pochi si sono nascosti sotto i sedili dell'auditorium per spiare una riunione di sole donne a un convegno del NOW (Organizzazione Nazionale delle Donne) a Philadelphia. Ma questi pochi avevano intuito qualcosa che sfugge ai loro compagni meno arrabbiati. Sostanzialmente, gli incontri di sole donne sono una sfida alla struttura del potere. È sempre privilegio del padrone entrare nella capanna dello schiavo. La schiava che decide di escludere il padrone dalla sua capanna si dichiara non più schiava. Escludere gli

uomini da una riunione non solo li priva di certi benefici (senza i quali tuttavia possono vivere altrettanto bene), ma significa anche il controllo dell'accesso, quindi un'assunzione di potere. E per l'ottica maschile questo non è soltanto ingiusto, è arrogante.

È più chiaro ormai perché sul separatismo aleggia sempre un'aura di negatività, qualcosa che offenda la sempliciotta che è in noi mentre appare solo una strategia difensiva alla teorica femminista che pure è dentro di noi. Vediamo di nuovo perché. Primo: quando coloro che controllano l'accesso ti hanno reso totalmente accessibile, il tuo primo atto di assunzione del controllo deve essere negare l'accesso, del tutto o in parte. Questo non perché sei carica di negatività (non femminile o scorretta dal punto di vista politico), ma per la logica della situazione. Quando partiamo da una posizione di totale accessibilità, *bisogna* negarsi perché dire no è l'inizio del controllo *in qualsiasi efficace* azione e strategia. Infatti l'efficacia sta proprio nello spostamento di potere; dipende cioè dalle azioni che manipolano e controllano l'accesso. Secondo: sia che una dica o non dica *no*, trattenga per sé, escluda o rifiuti in una occasione qualsiasi, la capacità e l'abilità di dire *no* (efficacemente) saranno logicamente necessarie al controllo. Quando controlliamo l'accesso a noi stesse, è sempre implicito un rifiuto. Prima o poi gli altri si abitueranno a questo, e diventerà una cosa normale e quotidiana. Non sembrerà più una ostentazione forzata, un comportamento negativo nostro e delle altre. Anzi, ci piaceremo in questo aspetto della nostra vita; ci vedremo come persone attive e volitive, ben strutturate e con una integrità sufficiente a generare frizione. L'esperienza del dire no farà parte della nostra esperienza di definizione.

Quando le nostre azioni o pratiche femministe hanno un aspetto di separazione, significa che stiamo assumendo potere attraverso il controllo dell'accesso, e simultaneamente attraverso l'auto-definizione. La schiava che estromette il padrone dalla sua capanna si dichiara con ciò *non-schiava. Definirsi* è un'altra faccia del potere.

Normalmente sono i potenti a determinare il detto e il dicibile. Quando etichettano, nominano o battezzano una cosa, essa diventa ciò che la chiamano. Per esempio, qualsiasi cosa il Ministro della Difesa chiami un negoziato di pace, diventa un negoziato di pace. Anche se si sta trattando per scambiare reattori nucleari con una ridistribuzione del territorio, ricollocazione dei profughi inclusi, questo è far pace. La gente loda, i negoziatori ricevono Premi Nobel. Invece, quando io chiamo stupro un'aggressione verbale, il fatto che io lo "dica" non lo rende tale. Per bene che vada, devo spiegare, giustificare, chiarire esattamente perché e in che modo è un'aggressione. E solo allora gli altri concorderanno nel dire che quell'azione era *come* uno stupro, o che si poteva chiamare stupro in senso figurato. La mia contro-aggressione non verrà considerata come una semplice auto-difesa. Così, quello che ho chiamato rifiuto del parassitismo, loro lo chiamano perdita delle virtù femminili di compassione e "dedizione". E di solito, quando le donne rinnegate chiamano qualcosa in un modo e i patriarcalisti la chiamano in un altro modo, vincono i patriarcalisti (7).

Generalmente sono le donne a definire, e quindi non possiamo semplicemente cominciare, dal nostro isolamento imponente, a dire cose diverse dagli altri facendole attecchire. Ma da qualche parte dobbiamo pur cominciare. Ristrutturando l'accesso, ci arroghiamo potere di definizione. Assumendo il controllo dell'eccesso, tracciamo nuovi confini, creiamo nuovi ruoli e rapporti. Questo, sebbene causi tensioni, perplessità e ostilità, rientra per buona parte nella sfera di azione di individui e di gruppi, cosa che non avviene con la ri-definizione verbale.

Possiamo postulare due categorie dell'accesso: quella "naturale" e quella pianificata dall'uomo. Un orso ha ciò che si potrebbe chiamare un accesso naturale al cestino da picnic di un umano disarmato. L'accesso del capo ai servizi personali della segretaria è un accesso pianificato dall'uomo; il capo esercita un potere istituzionale. Mi sembra, da un certo punto di vista, che le istituzioni *sono* modelli di accesso pianificati dall'uomo; accesso alle persone e ai loro servizi. Ma le istituzioni vengono costruite tramite definizioni. Nel caso di istituzioni strutturate secondo una certa forma e intenzione, questo è chiarissimo, perché le definizioni rilevanti sono esplicitamente illustrate da leggi e costituzioni, regolamenti e norme. Quando si definisce il termine "presidente", si definiscono i presidenti secondo quello che possono fare e secondo ciò che è loro dovuto da altri uffici. "Ciò che possono fare" viene definito nei termini del loro accesso ai servizi di altri. Similmente, le definizioni di presidente, studente, giudice, e poliziotto implicano modelli di accesso, così come le definizioni di scrittore, bambino, proprietario, e naturalmente di marito, moglie, uomo e ragazza. Cambiando il modello di accesso, costringiamo le persone coinvolte ad usare le parole in modo nuovo. Quando lo stupro non sarà più possibile, il termine "uomo" dovrà cambiare significato. Quando noi assumiamo il controllo dell'accesso sessuale a noi stesse, il controllo dell'accesso alle nostre cure e funzioni riproduttive, il controllo dell'accesso al maternage e alla sorellanza, noi ridefiniamo la parola "donna". Il mutamento della realtà sociale costringe gli altri a cambiare l'uso della parola; non c'è bisogno di aspettare che ci venga riconosciuta autorità di definizione.

Quando le donne si separano (si ritirano, sfuggono, si raggruppano, trascendono, scalzano, escono fuori, migrano, dicono no), esse controllano l'accesso e simultaneamente lo definiscono. La nostra insubordinazione è duplice perché nessuna di queste cose è permessa. E l'accesso e la definizione sono due ingredienti essenziali nell'alchimia del potere. Perciò siamo doppiamente, e radicalmente, insubordinate.

Dunque, se per questi motivi, tra vari altri, la separazione è il fulcro della nostra lotta, è chiaro perché la questione scotta. Se c'è una cosa che dà il mal di stomaco alle donne, è *prendersi subito il potere*. Finché ci arrestiamo un passo prima, i patriarchi in maggioranza si mostreranno indulgenti. Noi abbiamo paura di quello che ci succederà se veramente li spaventiamo. Non è una paura irrazionale. Come abbiamo sperimentato nel movimento, in generale la difensività, gli incidenti spiacevoli, la violenza, l'ostilità e l'irrazionalità della reazione al femminismo

sono direttamente proporzionali all'elemento separatista nella strategia del progetto che scatena la reazione. Le separazioni agite dalle molte donne che abbandonano case, matrimoni e compagni, le separazioni dai feti e la separazione del lesbismo sono tutte abbastanza drammatiche. Cioè, sono drammatiche e sconvolgenti se percepite dall'interno della struttura costituita dalla visione patriarcale e dal parassitismo maschile. Le questioni connesse al matrimonio e al divorzio, al lesbismo e all'aborto, toccano da vicino i singoli maschi (e le loro simpatizzanti), perché sentono che si riferiscono a loro stessi; sentono la paura che domani possa toccare a loro. Ecco perché l'eterosessualità, il matrimonio e la maternità - le istituzioni che più ovviamente e individualmente mantengono aperto per gli uomini l'accesso alle donne - formano la triade che è il nucleo dell'ideologia antifemminista; ecco perché tutti gli spazi di sole donne, le organizzazioni di sole donne, gli incontri e i corsi per sole donne sono messi fuori legge, sopressi, disturbati, ridicolizzati e puniti, in nome di quella bella istituzione patriarcale che fermamente persiste: l'Uguaglianza tra i Sessi.

Ad alcune di noi questi problemi possono sembrare quasi estranei... troppo eccentrici per occupare la scena. Siamo occupatissimi in cose che ci sembrano inequivocabili insubordinazioni: vivere la nostra vita, prendere cura di noi stesse e delle altre, fare il nostro lavoro, e in particolare raccontare le cose come le vediamo. Tuttavia, il peccato originale sta nella separazione che queste cose presuppongono. Ed è per quello, e non per la nostra arte e la nostra filosofia, non per le nostre parole né per i nostri atti (o astinenze) sessuali, che ci perseguiteranno quando arriverà il peggio.

NOTE

(1) Adrienne Rich: "... mi fa ripensare tutto il concetto di 'cortesia' o 'maleducazione'... che certamente sono una loro costruzione, perché le donne diventano 'maleducate' quando ignorano e respingono l'offensiva maschile, mentre la 'maleducazione' maschile è generalmente accompagnata dalla battuta tattica 'non hai il senso dell'umorismo'". Sì, opto per la maleducazione. La nostra gentilezza compulsiva/compulsoria ci spinge troppo spesso a stare in loro 'compagnia'.

(2) Con l'aiuto di Claudia Card.

(3) Ti-Grace Atkinson: "Qui dovresti prestare più attenzione al fatto che siamo vulnerabili all'attacco e alla degradazione, e alla separazione intesa come *protezione*". OK, ma allora va nuovamente sottolineato che deve essere separazione a *nostra* richiesta - siamo stufe della separazione imposta per "proteggerci". (Non posso negare che nella mia vita reale la protezione e il mantenimento dei luoghi di guarigione sono motivi di fondamentale separazione).

(4) Con l'aiuto di Chris Pierce e Sara Ann Ketchum. Vedi "Separatismo e rapporti sessuali", in 2A Philosophical Approach to Women's Liberation", a cura di S. Hill e H. Weinnzweig (Wadsworth).

(5) Me ne sono accorta per la prima volta leggendo "Beyond God the Father" di Mary Daly. Vedi anche "Women's Evolution" di Evelyn Reed per ricchi spunti su cannibalismo e dipendenza maschili.

(6) Caroline Whitbeck: "L'evidenza di molte culture suggerisce che no è il feto ad essere rifiutato là dove l'aborto è comune, ma il ruolo materno, e in particolare il peso della "illegittimità". Dove l'istituzione dell'illegittimità non esiste, gli aborti sono rari". Questo mi fa pensare che il rifiuto del feto da parte della donna è ancora più direttamente un rifiuto del maschio e del suo mondo di quanto avessi pensato.

(7) Questo paragrafo e il seguente hanno suscitato le domande più importanti fra le lettrici. Una cosa che disturba, a questo punto, è l'ambiguità della mia posizione, che si colloca all'interno di due sistemi di pensiero/azione diversi e non comunicanti. Per quanto riguarda il patriarcato e la lingua inglese, l'uso corrente è qualcosa su né io né le altre abbiamo il controllo che invece ha l'élite maschile (con la cooperazione di tutte le patriarcaliste). Per quanto riguarda il nuovo modo di essere e significare che le lesbofemministe vanno creando, noi *abbiamo* l'autorità semantica e quindi possiamo, collettivamente, definire con efficacia - cosa che già facciamo. Credo che soltanto mantenendo i nostri confini tramite il tangibile controllo dell'accesso a noi stesse, possiamo costringere gli altri ad accettare la definizione che diamo di noi, e così imporre *il fatto che esistiamo* e dunque aprire la *possibilità* di una nostra autorità semantica presso di loro. Il fatto che risultino incomprensibili alle patriarcaliste è fonte di gioia e orgoglio, in certi contesti. Ma se non influenziamo il loro linguaggio e invece restiamo soggette (volenti o nolenti) a loro, la nostra incomprensibilità potrebbe esserci fatale. (Una mia amica ha sognato che le donne si incontravano in una baracca vicino alla città. Una di loro ha avuto l'idea di mettere sulla porta un'insegna collegata al sistema di significazione patriarcale. Questo per evitare che gli uomini, troppo curiosi o impauriti, sfondassero la porta per entrare. E le donne sulla porta hanno messo il disegno di un pesce). Certo, qualcuna potrebbe obiettare che sarebbe facile risultare comprensibili a loro. Bene, forse la cosa migliore è trovarsi nella posizione di poter decidere strategicamente quando e come essere in/comprensibili.

Famiglia & sfamiglia

Besty Brown

"Le curatrici di *Lesbian Contradiction* vogliono sapere: "Che tipo di famiglie creano le femministe e le lesbiche quando hanno almeno qualche controllo sulla forma della rete dei loro rapporti?".

Ho pensato parecchio a questo. Io desidero formare una qualche forma di connessione personale con altre lesbiche, anche se adesso non mi è immediatamente accessibile, ma non penso che una famiglia sia quello che sto cercando di creare. Nella cultura "bianca" di derivazione europea, la famiglia è una istituzione creata dagli uomini per controllare le donne ed i bambini. "Famiglia" deriva da una parola latina che significa servitore o schiavo, e sotto la legge romana il capofamiglia aveva sulla moglie e i figli lo stesso potere di vita e di morte che aveva sui suoi schiavi. La bibbia cristiana riflette analoghi valori della famiglia tradizionale. Le mogli vengono istruite a sottomettersi ai loro mariti, ai figli viene detto di obbedire ai genitori, e agli schiavi viene comandato di obbedire ai loro padroni. Il concetto che sta dietro a questo sistema è che tutti i membri di una famiglia hanno gli stessi bisogni e interessi, ed è il padre della famiglia che dovrebbe determinare quali siano questi bisogni ed interessi. È vero che le attiviste femministe si sono date da fare per ottenere riforme significative del sistema patriarcale. Negli ultimi 150 anni, negli Stati Uniti, le donne hanno ottenuto il diritto al voto e al pubblico impiego, ed un più ampio accesso all'occupazione e all'educazione.

Tuttavia gli uomini si aspettano ancora che le donne provvedano ai loro bisogni sessuali ed emotivi, che tengano pulite le loro case e che allevino i loro bambini. È accettabile che le donne facciano cose che "non sono tradizionali" purché lo facciano al servizio delle famiglie.Intanto gli uomini fanno ancora del loro meglio per esercitare il diritto di vita e di morte sulle loro famiglie.

Per esempio, il mio giornale locale cita statistiche ufficiale che dicono che gli effetti della "violenza domestica" sono la principale causa di morte sulle donne americane fra i 15 e i 44 anni. Questo non è un punto di vista inusuale, o per lo meno non lo è stato.

Per molti anni le lesbiche separatiste e le femministe radicali hanno fatto analoghe critiche alla famiglia. Se prendo in considerazione l'opera delle mie scrittrici lesbiche preferite, distinguo un tema comune: poiché le lesbiche non si adattano alle strutture della società patriarcale, hanno l'opportunità di creare dei propri modi di fare le cose.

Se siamo disponibili a fare la fatica di lavorare e discutere l'una con l'altra, possiamo imparare a trattarci con uguaglianza e con quel genere di rispetto con cui onoriamo le differenze d'età, di classe, di razza, di cultura e di opinione politica, lottando per creare un mondo centrato sulla donna. Ma se, coscientemente o incoscientemente, imitiamo i modi di fare della società dominante, ci opprimeremo soltanto a vicenda nello stesso modo in cui gli uomini ci hanno oppresso. Scommetto che molte lesbiche che hanno molti disaccordi l'una con l'altra sarebbero molto d'accordo con questo principio generale.

Queste lesbiche hanno lavorato molti anni per contribuire a costruire pubblicazioni lesbiche e femministe, gruppi politici e cultura. Naturalmente, ci sono sempre state lesbiche che sono molto più interessate a trovare un posto nella società dominante che a trasformarlo o a creare alternative ad essa.

Quello che mi spaventa è la svolta nelle correnti politiche dominanti negli ultimi anni. Le lesbiche che vogliono tuffarsi nella corrente dominante, insieme con gli uomini gay con analoghi interessi politici, si sono date da fare per creare un certo tipo di politica gay e lesbica piuttosto di moda. Deeg descrive il loro programma in un recente articolo di *lesbian contradiction* : "fateci integrare nella vostra società, unirci al vostro esercito, imitare le vostre famiglie, e noi concorderemo sul fatto che l'omosessualità sia un'esperienza minoritaria". Questo accordo significherebbe che gli uomini (specialmente gli uomini eterosessuali) non avrebbero più bisogno di temere la diffusione del lesbismo come minaccia radicale al potere maschile sulle "donne". Le lesbiche (ammassate con gli uomini gay, i bisessuali e i transessuali) diventerebbero una "minoranza sessuale" in un ordine sociale oppressivo cui viene permesso di restare essenzialmente immodificato. Così mi innervosisco quando vedo le lesbiche che entrano in "matrimoni" che sono un apparente duplicazione del modello eterosessuale, e che adottano o partoriscono bambini in questi focolari stile Anna-e-Annina. (Me lo sto immaginando, oppure le cose vanno davvero avanti così ultimamente?).

Questa pratica non solo non contesta i pilastri oppressivi della famiglia famigli eterosessuale, ma corre il rischio di riprodurre i suoi peggiori eccessi. I campi della destra cristiana condannano famiglie del genere come una perversione, ma i capitalisti li accolgono con favore, perché costituiscono un nuovo e lucroso mercato. Le campagne pubblicitarie dirette alle "famiglie" lesbiche con tattiche di manipolazione simile a quelle che già vengono usate per la loro controparte eterosessuale non sono il mio concetto di degno obiettivo politico.

Il capitalismo è una buffa cosa. Ci espropria della nostra capacità di prenderci cura di noi stesse e l'una dell'altra, e poi ce la rivende per un certo prezzo.Anche per quelle di noi che possono permettersi questo prezzo, gli effetti sono mortali.

Diventiamo dipendenti, isolate, facilmente manipolabili - una condizione molto simile a quella che la famiglia patriarcale é progettata per indurre.

Ho detto all'inizio di questo articolo che vorrei progettare connessioni con altre lesbiche- e penso che que-

---

Articolo apparso nel numero winter 1994 della rivista *Lesbian Contradiction* tradotto da Rosanna Fiocchetto, Pubblicato in *Towanda!* n. 5, febbraio 1995.

sto sia il momento di dire che ciò che vorrei è una specie di "sfamiglia".

Vorrei far parte di un insieme di amiche speciali (o forse più di un insieme) che possono aiutarsi a vicenda a superare la passività e la solitudine che i maschi cercano di imporci. Primo, vorrei smantellare qualsiasi pregiudizio io possa avere sul fatto che le lesbiche con le quali sono intima siano in qualche modo simili ai membri di una famiglia eterosessuale. Per esempio faccio del mio meglio per trattare la mia amica come lei stessa, invece di considerarla come mia moglie (serva) o come mio marito (padrona).

Secondo, vorrei onorare e imparare a capire i rapporti lesbici che non hanno alcun parallelo con la famiglia.Ad esempio se dovessi trovare una seconda amante, lei e la mia amante primaria scoprirebbero presto che c'è una connessione fra loro.

Questa connessione potrebbe essere in qualche modo scomoda e dolorosa, ma poiché entrambe mi conoscerebbero in particolare modo intimo, scoprirebbero di avere importanti cose in comune. Ci sono altri legami fra lesbiche che la parola "famiglia" è inadeguata a descrivere come il rapporto che una lesbica ha con la sua prima amante,oppure il rapporto che ha con la sue altre ex amanti, oppure il rapporto che una lesbica ha con le ex amante della sua attuale amante. (Ne conoscete altri?) E non dimentichiamoci delle amiche.

Penso che se scopriamo e facciamo attenzione ai rapporti di sfamiglia che noi abbiamo, essi potrebbero portarci molta gioia e comprensione reciproca.

[...] Lo scopo di questo articolo non è stato di impegnarmi in uno sforzo di assoluta purezza politica. Dire che la famiglia patriarcale in quanto istituzione è profondamente guasta non significa dure che ciascuna famiglia individuale sia male. Sono molto vicina a mia madre, e non sto incoraggiando le lesbiche a rompere con i membri della famiglia con cui amano stare in contatto. Né mi interessa fare giochi di parole.

Capisco che molte lesbiche che sono d'accordo con buone parte di quanto ho detto potrebbero voler usare la parola "famiglia" per descrivere i loro focolari o i loro cerchi di amiche. Quello che mi preoccupa è che il dibattito pubblico sulle famiglie che ha luogo sui media dominanti è stato troppo esemplificato. Sentiamo i rappresentanti dell'estrema destra gridare che le femministe e gli omosessuali stanno distruggendo la famiglia. Sentiamo gli avvocati dominanti dei diritti dei gay insistere perché le lesbiche e gli uomini gay abbiano famiglie proprio come quelle di chiunque altro. Ciò che vorrei che le lesbiche ricordassero, è che "noi abbiamo altre scelte".

Bambine e bambini senza padre

Questo articolo, *Cildren without fathers*, è comparso su *Out/Look* 1-1988; l'introduzione é della redazione, le dichiarazioni di Petra Liljesfraund. Traduzione di Annamaria Cirillo.

Per anni molti gay e lesbiche hanno creato famiglie che includevano bambini e bambine. La maggior parte, all'inizio, erano prole di matrimoni eterosessuali. Gradualmente, un numero crescente di persone hanno scelto l'adozione e l'affidamento e alcune lesbiche hanno compiuto un passo ulteriore, cominciando a concepire bambini con l'inseminazione tramite donatore.

L'esperienza di donne con bambini avuti da matrimoni eterosessuali è stata decisiva nel determinare la scelta da parte di queste lesbiche di concepire i loro bambini. La paura di battaglie per la custodia in un sistema omofobico obbligò molte a scegliere donatori anonimi. Altre scelsero la stessa strada per ragioni più apertamente politiche: volevano creare nuove strutture familiari fuori dal tradizionale modello patriarcale e pensavano che una o più genitori - donne affettuose potessero offrire a un bambino la stessa, o una maggiore, sicurezza e stabilità del mitico nucleo familiare formato dalla mamma e dal troppo spesso assente papà.

Con il passare del tempo, alcune lesbiche decisero che a un certo punto delle crescita del bambino o della bambina, o almeno quando lei o lui avessero compiuto i diciotto anni, c'erano buoni motivi per far conoscere i donatori. Donatori conosciuti alla famiglia significano, infatti, che è più facile costruire una storia della salute degli ascendenti; significano la possibilità di avere un aiuto nell'accudire il bambino, uno zio o addirittura un padre. Molto uomini gay volevano donare sperma per creare famiglie "politicamente corrette". Altri erano desiderosi di svolgere un ruolo nella vita dei bambini, anche se non assumevano quello tradizionale paterno. Nello stesso tempo altre lesbiche stavano creando case in cui entrambi i genitori erano donne.A volte i cogenitori non erano amanti, a volte non vivevano nemmeno insieme. Ma più partners che vivevano insieme in relazioni impegnate stavano scegliendo unitamente di avere figli. Il desiderio di proteggere e sviluppare il ruolo di madre non-biologica in queste famiglie è stata un'altra ragione per cui molte lesbiche optarono per donatori sconosciuti. Sentivano che il rapporto tra la mamma non-biologica e il suo bambino o la sua bambina sarebbe stato più forte senza padre, senza alcun uomo che la società avrebbe sempre considerato più importante di lei. E d'altra parte anche singole donne eterosessuali stavano scegliendo di avere bambini con donatori sconosciuti per ragioni analoghe. Desideravano non correre il rischio di conflitti o di vere e proprie battaglie per la custodia con un uomo che a un certo punto avrebbe potuto voler esercirare il privilegio maschile sui figli e sulle figlie.

Ora, questo movimento, che interessava inizialmente un numero limitato di persone, è diventato una specie di onda di mare, cioè un fenomeno di massa. In molte zone,

un numero significativo di bambini e bambine sono ora parte della comunità di lesbiche e gay e le nostre associazioni, dai centri di salute per gay alle sinagoghe, riflettono in maniera crescente lo sviluppo di questo fenomeno. Allo stesso tempo, è sorta una nuova sfida per la costruzione di famiglie gay e lesbiche. Alcune lesbiche, adottate esse stesse, hanno cominciato a parlare francamente della sofferenza psicologica di non sapere chi fossero i loro genitori reali, sofferenza di cui sono stati resi responsabili i loro genitori adottivi che negano la verità sulle famiglie d'origine. Queste lesbiche che hanno vissuto l'esperienza di adottate, insieme ad alcune altre che hanno abbandonato l'idea di avere bambini, preferendo l'adozione di adolescenti, sentono fortemente l'importanza di conoscere le proprie radici biologiche e ritengono che l'uso di donatori sconosciuti è dannoso come le adozioni chiuse. Dicono che le lesbiche che scelgono le adozioni chiuse e i donatori di sperma anonimi, nel loro zelo di creare nuove famiglie che siano protette dalle minacce degli uomini e della società omofobica, stanno agendo a spese del benessere a lunga scadenza della loro prole.

Questa controversia è diventata piuttosto seria negli anni passati. Coloro che accusano dicono che le loro esperienze e il loro dolore psicologico sono semplicemente ignorati dalle donne che negano la necessità di un padre nella vita dei figli. Le lesbiche che hanno usato, o progettano di usare, donatori sconosciuti si sentono attaccate come madri, perché, secondo quanto si asserisce, mettono il loro bisogno di costruire una famiglia lesbica prima degli interessi vitali dei loro figli.

È nel contesto di questo dibattiti, a volte astioso, che Petra Liljesfraund ha rilasciato le seguenti dichiarazioni in un incontro sponsorizzato dal Lesbian and Gay Parenting Project a Oakland, in California, questa estate.

Il recente dibattito all'interno della comunità lesbica ed omosessuale sull'uso di donatori anonimi per concepire figli mediante inseminazione si è incentrato sul problema se questa scelta sia o no nell'interesse del bambino. In queste discussioni è stata dedicata poca attenzione al modo in cui noi, come singoli genitori e come comunità, possiamo fornire informazioni sul concepimento dei nostri figli. Inoltre, non abbiamo preso in considerazione quali elementi culturali influenzano i nostri sentimenti relativi al problema della conoscenza delle origini biologiche. Invece il dibattito è stato molto ampio su fatti astratti - cosa un bambino ha bisogno "intrinsecamente" di sapere sulla sua genealogia e quali condizioni sono necessarie per un sano sviluppo del bambini stesso.

Alcune persone sono contrarie all'uso di donatori anonimi, credendo che l'esperienza di un bambino concepito mediante inseminazione sia simile a quella di un bambino adottato che non conosce il padre biologico. Non c'è, però, alcuna prova empirica che supporti questa credenza, per cui le opinioni politiche prevalgono sui fatti.

Infatti, l'intera controversia sull'anonimato del donatore è essenzialmente un dibattito politico in cui persone con differenti motivazioni dibattono su come definire l'"interesse" del bambino e sul significato dell'anonimato del donatore. Il termine "interesse del bambino" è estremamente vago. La maggior parte dei genitori crede di aver presente l'interesse del bambino, mentre altri sono spesso in disaccordo con loro.

Un modo per capire le motivazioni dei genitori omosessuali è chiedersi quale sia per noi il significato dell'essere genitori e della riproduzione. Alcune delle nostre tante ragioni per volere figli sono la realizzazione o la crescita personale (soddisfacendo un istinto innato), o la volontà di creare un nuovo tipo di famiglia (cambiare lo status quo). Critici della comunità omosessuale potrebbero probabilmente citare altre ragioni.

L'interpretazione del perché una particolare persona sceglie di avere figli varierà a seconda della persona a cui viene chiesto. Alcune motivazioni saranno considerate migliori e più legittime di altre, come riflesso del fatto che ogni concezione relativa alla maternità è imbevuta di una determinata ideologia. Ma nessuna di esse è migliore di un'altra. Ognuna serve determinati interessi, siano essi l'uguaglianza di diritti o il controllo della riproduzione da parte della donna, perpetuare il cognome della famiglia o adeguarsi ad una cultura. In altre parole, c'è una dimensione politica in ogni scelta personale.

Ciò vale anche per i metodi che noi scegliamo per diventare genitori. Quando io e la mia amante iniziammo a parlare per la prima volta della possibilità di avere un figlio, nel 1980, la questione fondamentale per noi non fu se il donatore dovesse essere o meno anonimo, ma come potevamo trovare un donatore sano limitando allo stesso tempo qualsiasi coinvolgimento istituzionale nella nostra famiglia. Le scelte prese in considerazione oggi da una lesbica sono differenti, in quanto esse riflettono i cambiamenti cui è andata incontro la nostra comunità in questi ultimi 8 anni.

Noi omosessuali siamo particolarmente sensibili quando si tratta di scegliere tra segretezza e verità, in quanto queste sono aree delle nostre vite in cui siamo vulnerabili e ben informati. Che l'aprirsi verso l'esterno sia un processo che dura tutta la vita è un cliché dolorosamente vero. In ognuna di noi probabilmente la natura di questo processo influenza le nostre opinioni sui problemi di informazione che comporta l'inseminazione da parte di un donatore anonimo.

Al di fuori della nostra comunità ed al di fuori degli Stati Uniti, anche altri sono alle prese con questi problemi. In molti paesi i legislatori sono preoccupati che l'inseminazione da parte di un donatore sia "avvolta nella segretezza", sia per quanto riguarda il metodo di concepimento che l'identità del padre biologico. L'adozione viene spesso usata come analogia, e dell'inseminazione "artificiale" si parla spesso in connessione con termini quali "bugie" e "clandestino".

Mentre esiste una opinione generale favorevole alla necessità di una maggiore apertura quando un bambino viene concepito mediante inseminazione, d'altro canto "apertura" non è un termine che può essere adottato per legge. L'identificazione del donatore, invece, è un concetto più accettabile, ma la Svezia è l'unico paese che richiede che l'identità del donatore di sperma sia resa nota al bambino (la Svezia inoltre limita alle coppie eterosessuali l'accesso al servizio di inseminazione presso le strutture mediche, e l'autoinseminazione da parte

delle donne - omosessuali e non - è molto poco diffusa). Altri paesi hanno legiferato l'opposto: il donatore *deve* rimanere anonimo.

Nelle discussioni sulla riservatezza e l'inseminazione, non si fa sempre la distinzione tra il rivelare come un bambino è stato concepito e chi era il donatore. Ciò probabilmente perché i politici pensano che soltanto le coppie eterosessuali usino l'inseminazione con il seme di un donatore. Per genitori eterosessuali, la grande preoccupazione è tenere segreta la sterilità dell'uomo.

Per i genitori omosessuali la situazione è differente e la distinzione più chiara. Noi abbiamo molte meno scelte nel decidere se rivelare che nostro figlio non è stato concepito nel modo "normale", per cui è molto più probabile che ci troveremo a dover spiegare come lo abbiamo concepito. Per noi il problema non è se dobbiamo dire a nostro figlio come lo abbiamo concepito, ma piuttosto trovare il modo migliore di dividere con lui questa informazione.

Per le nostre famiglie, probabilmente la rivelazione più importante riguarda la nostra omosessualità e non *come* sono stati concepiti i nostri figli. Inoltre non avere alcune informazioni sul donatore è diverso dal "nascondere" qualcosa, per cui l'uso di "segretezza", "bugie" o "clandestinità" è inappropriato per descrivere il nostro processo.

Nella nostra comunità, le argomentazioni contrarie all'anonimato del donatore sono costruite sulla premessa che conoscere l'identità del donatore è nell'interesse 88del bambino. Queste argomentazioni si basano ampiamente su una analogia con le pratiche passate di adozione e su ricerche concernenti adottati che mostrano che i bambini *hanno bisogno* di conoscere le loro origini biologiche. Questo "bisogno" viene poi tradotto nel vocabolario politico in "diritto" di conoscere l'identità del donatore.

Mentre è facile comprendere perché l'adozione si presti ad un paragone con il concepimento con sperma di un donatore anonimo, le differenze però sono più delle somiglianze, per cui ogni analogia è fasulla. Entrambi i modi di introdurre un bambino in una famiglia comportano atti sociali molto differenti (almeno prima che le pratiche di adozione cambiassero). In passato l'dozione prevedeva l'abbandono di un bambino ed aveva connotazioni di carità o di crudeltà. Nella nostra comunità, però, l'inseminazione ha le connotazioni di un regalo. Mentre nell'adozione, in genere il bambino non viene concepito per i genitori adottivi, nell'inseminazione con sperma di un donatore, invece, il bambino viene concepito per i genitori che danno origine al suo concepimento. Secondo, se la conoscenza delle proprie origini è importante, il bambino concepito con seme di un donatore sa molto di più delle proprie origini biologiche e sociali di quanto non sappiano i bambini adottati, in quanto conoscono almeno un genitore biologico e forse due genitori sociali. Terzo, una madre adottiva in genere spiega al proprio figlio le sue origini in modo diverso da una lesbica che ha usato l'inseminazione. Le madri lesbiche probabilmente informeranno i propri figli in maniera più diretta.

I paralleli tra adozione e anonimato del donatore vengono trasmessi ai bambini che non conoscono l'identità del loro padre biologico assieme ad una probabile stigmatizzazione. Cosa significa ciò?

Prima di tutto dobbiamo guardare alle differenze culturali che esistono nel concetto di "conoscenza delle proprie origini". Per alcune persone ciò può significare dettagliate informazioni fisiologiche, sulla località geografica, etnia, religione o classe. Per altre esso può essere esteso alla possibilità di collegare caratteristiche personali ad un nome. Altri ancora possono andare oltre fino ad arrivare ad un contatto diretto.

A questo punto dire che i bambini concepiti mediante inseminazione hanno un bisogno intrinseco di conoscere l'identità precisa del donatore è un'opinione come un'altra. È un imperativo morale basato su norme che stabiliscono ciò che dovremmo fare, allo stesso modo in cui sono un imperativo morale affermazioni come "le donne con le mestruazioni non devono fare il bagno". Non è basata su fatti scientifici incontrovertibili.

In secondo luogo, in passato l'adozione è stata stigmatizzata e tenuta nascosta per una serie di ragioni che hanno reso praticamente impossibile separare il problema della stigmatizzazione dalle condizioni in cui è avvenuta l'adozione e dalla mancanza di conoscenza delle origini. Solo in una cultura che enfatizzi la conoscenza delle origini precise la mancanza di questa conoscenza assume un valore negativo. In altre parole, non abbiamo un bisogno intrinseco di conoscere le nostre origini biologiche. Il bisogno proviene dal modo in cui la nostra cultura (che non è omogenea) costruisce le origini. In una società patriarcale, dominata dai bianchi, come gli Stati Uniti, la mancanza di quella conoscenza ha connotazioni negative - una conseguenza oltre che un simbolo della sua struttura di potere.

La questione più importante è in quale misura noi facciamo nostra e riproduciamo la cultura in cui viviamo, e in quale misura resistiamo o tentiamo di cambiarla? Come educhiamo i nostri figli e come li aiutiamo ad affrontare tutte le pressioni sociali cui si trovano di fronte? La loro identità e la loro autostima dipenderanno dai messaggi che ricevono dalla società e dai genitori.

Ogni famiglia sviluppa miti e costruisce realtà per i propri figli. Noi, come genitori omosessuali, abbiamo il compito di prestare una maggiore attenzione a questi processi e di riconoscere la parte che abbiamo in essi. Ciò non significa che dobbiamo annullare i sentimenti dei nostri figli o imporre loro con la forza la realtà, ma che dobbiamo avere coscienza che rappresentiamo modelli di ruoli. I nostri bambini guarderanno e ascolteranno il modo in cui noi veicoliamo la nostra omosessualità e i dettagli sul loro concepimento quando parliamo con altre persone - noi forniremo loro il vocabolario per aver a che fare con il mondo.

È importante riflettere sulla terminologia che usiamo per descrivere l'inseminazione con seme di donatore anonimo, perché le parole vengono usate per valutare i comportamenti e riflettonono interessi differenti. Vi sono differenti connotazioni; per esempio, quando usiamo il termine "donatore" invece di "padre", "madre" invece di "co-madre", "artificiale" invece di assistita e "segretezza" o "bugie" invece di "privacy" e "riservatezza".

A mia figlia ho dovuto spiegare presto che aveva due madri lesbiche ed alcuni problemi collegati con il concepimento. Quando, per esempio, in età prescolare, i suoi amici chiedevano se era vero che avesse due madri, io

rispondevo, "Sì", e aggiungevo "non è fortunata?". Quando l'abbiamo iscritta all'asilo, ci siamo assicurate che sia io che la mia amante fossimo presenti per mettere in risalto che eravamo i suoi genitori. La risposta della direttrice a noi ed al certificato di nascita (che chiaramente indicava l'inseminazione con seme di donatore) fu "Ah, qui abbiamo una figlia della nuova epoca". Quella risposta fu per noi accettabile, o altrimenti avremmo tentato di definire meglio la nostra situazione per lei.

Vi garantiamo che ciò non sarà sempre facile, ma penso che dobbiamo iniziare a concedere alla gente il beneficio del dubbio, presumendo che le loro intenzioni non siano cattive quando dicono una cosa "sbagliata". Per esperienza, posso dire che molta gente accetta di essere aiutata nell'affrontare la questione del concepimento.

Essendo genitori omosessuali e poiché l'inseminazione non è il modo usuale di concepimento, avremo molte opportunità per discutere con i nostri figli su come vengono costruite socialmente "verità" e "bugie". Possiamo insegnare loro che le cosiddette verità sono sempre parziali, che vi sono molte cose che non sono come appaiono, e che ci sono molte cose che noi non capiamo. Possiamo insegnare loro ad avere una gamma di risposte emozionali alle cosiddette bugie.

All'interno della nostra comunità abbiamo a questo punto più domande che risposte corrette. Nell'esplorare queste questoni stiamo ad una fase iniziale, e la mancanza di risposte probabilmente evocherà ansia in tutte noi. Ma si sta sviluppando un certo protocollo sul modo in cui dobbiamo parlare, chiedere e rivelare informazioni sull'inseminazione mediante seme di un donatore.

Molte donne non tollerano che si chieda loro come sono restate incinte e se conoscono il donatore. Può dar loro fastidio sentirsi rivolgere delle domande che non vengono fatte a madri eterosessuali. Potrebbero voler proteggere lo status legale dei loro figli o impedire che venga data loro la soffocante etichetta di figli di padre sconosciuto, che diventerà il punto focale di tutte le interazioni. Ci sono semplicemente mancati schemi su come parlare del concepimento dei nostri figli.

Comunque, infine rimane il problema di cosa rivelare pubblicamente, al di fuori della cerchia familiare. Ciò che rende difficile questa decisione è trovare un equilibrio tra l'importanza di discutere i particolari delle nostre esperienze e il nostro desiderio di controllare le informazioni che diamo su noi stessi e sulle vite dei nostri figli. Il modo di parlare dell'inseminazione con sperma di un donatore è una questione ricca di ambiguità e tensione, in cui impariamo continuamente l'una dall'altra, stabilendo quali domande possono essere fatte.

È chiaro che nella comunità lesbica ed omosessuale il crearsi una famiglia comporta interessi diversi da quelli della società tradizionale. Dobbiamo ricordare la nostra storia ed essere consapevoli delle ramificazioni politiche nell'applicazione di qualsiasi concetto che è stato usato ed abusato da parte dello stato e della società eterosessuale. Mentre le preoccupazioni che sono venute fuori dal dibattito sull'anonimato del donatore sono importanti, abbiamo però bisogno di riflettere se veramente vogliamo trasformarle in questioni politicamente esplicite. Sembra che se lo facciamo, corriamo il rischio di allargare il coinvolgimento dello stato nelle attività della famiglia, una sfera che è stata storicamente limitata, almeno per quanto riguarda gli eterosessuali. Dobbiamo ricordarci che ogni qualvolta usiamo il termine "diritti" invitiamo lo stato ad interferire nelle nostre vite. Dobbiamo fare attenzione ai tempi di un tale coinvolgimento.

PARLAMENTO EUROPEO

RELAZIONE
della commissione per le libertà pubbliche e gli affari interni sulla parità dei diritti degli omosessuali nella Comunità

Relatrice: on. Claudia Roth

RISOLUZIONE n. A3-0028/94 sulla parità dei diritti per gli omosessuali nella Comunità, 8/2/1994

Il parlamento europeo

- viste le proposte di risoluizione presentate dagli onn.:

a) Blak e Jensen su una descriminazione in relazione alla libera circolazione (B3-00884/92),

b) Bettini e altri sul riconoscimento delle unioni civili per le coppie formate da individui dello stesso sesso (B3-1079/92),

c) Lomas sui diritti civili per omosessuali e lesbiche (B3-1186/93),

- vista la sua risoluzione del 13 marzo 1984 sulla descriminazione sessuale nel luogo di lavoro (1),

- vista la sua risoluzione del 15 marzo 1991 su un programma d'azione nel quadro del programma 1991-1992 "Europa contro aids" (2),

- viste le sue raccomandazioni riguardo alle molestie sessuali sul luogo di lavoro e le relative disposizioni per la protezione degli omosessuali,

- vista la relazione "Homosexuality, a Community issue" ("omosessualità, un problema comunitario"), presentata dalla Commissione, sulle conseguenze per gli omosessuali della realizzazione del mercato interno europeo,

- vista la sua risoluzione dell'8 luglio 1992 su una Carta europea dei diritti dei bambini (3),

- viste le descriminazioni legali ancora esistenti in taluni Stati membri nei confronti degli omosessuali,

- visto il progetto di direttiva per la lotta contro la descriminazione basate sull'orientamento sessuale nel mondo del lavoro e in altri ambiti giuridici, elaborata dall'associazione tedesca dei gay SVD,

- viste la legge sulla "unione registrata" in Danimarca ed altre leggi contro la descriminazione degli omosessuali,

- visto l'articolo 18 del "Local Government Bill" nel Regno Unito,

- visto l'articolo 45 del suo regolamento,

- vista la relazione della commissione per le libertà pubbliche e gli affari interni (A3-0028/94),

A considerato il suo impegno per la parità di trattamento di tutte le cittadine e tutti i cittadini indipendentemente dal loro orientamento sessuale,

B considerando la maggior "visibilità" pubblica delle lesbiche e dei gay e la crescente molteplicità degli stili di vita,

C considerando che, nonostante tali mutamenti, in molti settori della società gli omosessuali sono tuttora esposti, spesso fin dalla prima giovinezza, a derisione, intimidazione, descriminazione e perfino a violenze,

D considerando che in molti Stati membri sociali richiedono un corrispondente adeguato delle vigenti norme civili, penali e amministrative, affinché possono essere eliminate le descriminazioni dovute all'orientamento sessuale, e che in alcuni Stati membri tali adeguamenti sono stati già realizzati,

E considerando che l'applicazione da parte degli Stati membri di norme descriminanti in alcuni settori nei quali vige il diritto comunitario comporta una violazione dei principi fondamentali dei trattati comunitari e dell'atto unico, in particolare per quanto riguarda la libera circoazione ai sensi dell'articolo 3 del trattato CEE,

F considerando la responsabilità della Comunità europea, nell'ambito della sua attività e delle sue competenze, per la parità di trattamento di tutte le cittadine e tutti i cittadini indipendentemente dal loro orientamento sessuale

Considerazioni generali

1. ribadisce la convinzione che tutti i cittadini debbano ricevere lo stesso trattamento indipendentemente dal loro orientamento sessuale;

2. ritiene che la Comunità europea abbia il dovere, in tutte le norme giuridiche già adottate in futuro, di dare realizzazione al principio di parità di trattamento delle persone indipendentemente dal loro orientamento sessuale;

3. è convinto altresì che la tutela dei diritti dell'uomo debba trovare più efficace espressione nei trattamenti comunitari ed invita pertanto le istituzioni della comunità a predisporre, nel quadro della riforma istituzionale prevista per il 1996, la creazione di un organismo europeo che possa garantire l'attuazione della parità di trattamento senza distinzione di nazionalità, convinzioni religiose, colore della pelle, sesso, orientamento sessuale o altre caratteristiche;

4. invita la Commissione e il Consiglio, quale primo passo per una maggiore tuttela dei diritti dell'uomo, a procedere all'adesione della Comunità alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo, come previsto dal programma di lavoro della Commissione per il 1990;

Agli Stati membri

5. Invita gli Stati membri ad eliminare tutte le disposizioni di legge che criminalizzano e descriminano i rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso;

6. chiede che i limiti d'età stabiliti ai fini di salvaguardia siano uguali per i rapporti omosessuali e per quelli eterosessuali;

7. chiede che si ponga termine alla disparità di trattamento delle persone con orientamento omosessuale nelle norme giuridiche e amministrative concernenti la previdenza sociale, nelle prestazioni sociali, nel diritto di adozione, nel diritto successorio e in quello delle abitazioni nonché nel diritto penale e in tutte le relativedisposizioni di legge;

8. rivolge un appello al Regno Unito affinché abolisca le disposizioni discriminatorie volte ad impedire una presunta propagazione dell'omosessualità, ripristinando quindi la libertà di opinione, di stampa, di informazione e di espressione scientifica e artistica per le cittadine e i cittadini omosessuali e per tutto ciò che riguarda il tema

"omosessualità"; invita tutti gli Stati membri a rispettare in futuro tali diritti alla libertà di opinione;

9. invita gli Stati membri a vietare in tutti i settori ogni discriminazione basata sull'orientamento sessuale e ad aprire alle coppie omosessuali tutti gli istituti giuridici a disposizione di quelle eterosessuali ovvero a creare per le prime istituti sostitutivi equivalenti;

10. chiede agli Stati membri di adottare misure e di intraprendere campagne in cooperazione con le organizzazioni nazionali delle lesbiche e dei gay contro gli atti di violenza di cui sono vittime in misura crescente gli omosessuali, e di assicurare che gli autori di tali atti di violenza vengano sottoposti a procedimento giudiziario;

11. invita gli Stati membri ad adottare misure e ad intraprendere campagne in cooperazione con le organizzazioni nazionali delle lesbiche e dei gay contro tutte le forme di discriminazione sociale nei confronti degli omosessuali;

12. raccomanda agli Stati membri di prendere misure per assicurare che le organizzazioni sociali e culturali di donne e uomini omosessuali accedano ai fondi nazionali sulla stessa base di altre organizzazioni sociali e culturali, che le loro domande siano valutate secondo gli stessi criteri applicati alle domande di altre organizzazioni e che non risultino penalizzate dal fatto di essere organizzazioni di donne e uomini omosessuali;

Alla Commissione

13. chiede alla Commissione di presentare una proposta di direttiva del Consiglio per la lotta contro la discriminazione basata sull'orientamento sessuale;

14. la predetta direttiva dovrebbe quanto meno disporre che

- sia garantita la parità di trattamento degli omosessuali e degli eterosessuali nella Comunità
- per "orientamento sessuale" si intenda, ai sensi della direttiva, l'orientamento sessuale verso il proprio o l'altro sesso
- per "discriminazione legata all'orientamento sessuale" si intenda qualsiasi disparità di trattamento, sul piano giuridico, dei singoli individui, comunità o associazioni di omosessuali quali persone giuridiche nei confronti di altri individui, comunità o persone giuridiche, segnatamente:

a) i diversi limiti di età a seconda che l'atto sia compiuto da un omosessuale o da un eterosessuale,

b) lo stile di vita di omosessuali perseguibile quale oltraggio al pubblico pudore o reato contro il buon costume,

c) qualsiasi discriminazione in sede di diritto del lavoro e di diritto disciplinare pubblico,

d) il licenziamento di omosessuali occupati nelle comunità ecclesiastiche e religiose,

e) qualsiasi discriminazione in sede di diritto penale, civile, contrattuale ed economico,

f) la mancata promozione, per omosessualità, di un soldato o ufficiale di ambo i sessi,

g) la considerazione della "omosessualità" quale fattore di rischio,

h) la registrtazione in base di dati dell'orientamento sessuale di un individuo, a sua insaputa e senza il suo accordo, ovvero il non autorizzato inoltro o utilizzo per altri scopi di dette informazioni,

i) il divieto di matrimonio fra individui dello stesso sesso in mancanza di un equivalente istituto giuridico dell'unione registrata per coppie di pari sesso,

j) la mancata ammissione di coppie omosessuali a esistenti istituti giuridici alternativi al matrimonio ovvero l'esclusione delle coppie omosessuali da regimi giuridici positivi per comunità eterosessuali non coniugali,

k) il mancato riconoscimento nel diritto privato internazionale degli Stati membri di matrimoni di stranieri omosessuali ovvero di unioni registrate,

l) il rifiuto del diritto di adozione e di affidamento,

m) il ricovero in istituti psichiatrici ovvero il trattamento terapeutico di giovani omosessuali finalizzato a modificarne l'orientamento sessuale,

n) le restrizioni alla pubblicizzazione delle espressioni culturali e dei modi di vita degli omosessuali di ambo i sessi,

o) il divieto o le riduzioni delle sovvenzioni a istituti sociali e culturali di lesbiche e gay,

- va vietata la repressione delle pratiche omosessuali nei penitenziari oltre che la discriminazione dei detenuti omosessuali in sede di assegnazione a celle comuni ovvero di sospensione condizionale della pena,
- gli omosessuali di ambo i sessi provenienti da Stati terzi, incriminati per omosessualità nei loro paesi d'origine, hanno un diritto d'asilo nella Comunità,
- la Commissione presenta al Parlamento, a scadenza quinquennale, una relazione sulle condizioni degli omosessuali di ambo i sessi nella Comunità,
- gli Stati membri sono tenuti a emanare, entro e non oltre quattro anni dall'entrata in vigore della direttiva, le modifiche alle disposizioni regolamentari ed amministrative necessarie per adeguarsi alla stessa e che ne debbono informare senza indugio la Commissione;

15. invita la Commissione ad insediare una task force composta da membri interni ed esterni, con i seguenti compiti:

- predisporre una dichiarazione in cui la Comunità si impegna a lottare, nell'ambito della sua sfera di competenze, contro qualsiasi discriminazione legata all'orientamento sessuale,
- riesaminare il vigente regolamento del personale in ordine a qualsiasi forma di discriminazione sul posto di lavoro legata all'orientamento sessuale, avendo cura di sopprimerla, onde fungere in veste di datore di lavoro, da esempio a tutte le altre istituzioni comunitarie, autorità nazionali e imprese;
- riesaminare le vigenti e previste disposizioni concernenti il mercato interno e la Carta sociale in ordine ai loro riflessi discriminatori a carico degli omosessuali di ambo i sessi, essendo inteso che in particolare le direttive sulla parità dovrebbero estendersi anche alla prevenzione della discriminazione legata all'orientamento sessuale;
- riesaminare le possibilità di cui dispone la Commissione per affiancare le autorità nazionali e le organizzazioni non governative nella lotta alle discriminazioni legate all'orientamento sessuale;

16. invita il suo Presidente a trasmettere la presente risoluzione al Consiglio, alla Commissione, ai governi e ai parlamenti degli Stati membri e degli Stati candidati all'adesione.

SENATO DELLA REPUBBLICA

——XII LEGISLATURA——

N. 185

DISEGNO DI LEGGE

d'iniziativa dei senatori CIONI e MANCONI

COMUNICATO ALLA PRESIDENZA IL 28 APRILE 1994

Disposizioni in materia di unioni civili

ONOREVOLI SENATORI. - Le forme concrete di organizzazione dei nuclei familiari hanno subito profonde metamorfosi sia all'interno di una medesima cultura nel corso dei secoli, sia nell'ambito di culture differenti, con modalità che vanno dall'organizzazione comunitaria delle collettività primitive, alle strutture matrilineari presenti in molte popolazioni di aree diverse in varie epoche, alle differenti modalità di articolazione della struttura familiare patriarcale. Nella seconda metà del nostro secolo i comportamenti sessuali ed interpersonali hanno subito una vasta mutazione, ad opera tra l'altro delle profonde variazioni delle condizioni economiche e di organizzazione sociale dei Paesi nell'area occidentale. Anche nel nostro Paese si è verificata una rilevante trasformazione, fin dagli anni sessanta, dei modi di considerare i rapporti interpersonali, i costumi sessuali e le forme di convivenza esistenziale fra gli individui. In conseguenza di questo oggi, in Italia, l'idea di famiglia risulta caratterizzata da modalità assai differenti rispetto a quelle di alcuni decenni or sono.

La legislazione in materia di ordinamento civile ha registrato tali mutazioni (nei comportamenti, nelle abitudini interpersonali, nei modi di pensare i rapporti familiari e di coppia) in tempi e modi fortemente inadeguati e rallentati rispetto alle evoluzioni in atto nella società. Si ritiene quindi necessario contribuire ad un riconoscimento e ad una valorizzazione, anche istituzionali, di tali evoluzioni nei modi di sentire e di agire degli individui, nell'ambito dei rapporti di organizzazione familiare e di convivenza.

Nell'ultimo ventennio in Italia si è fortemente diffusa una convivenza non formalizzata tra persone di sesso diverso, o del medesimo sesso, e tali forme di convivenza di fatto, non istituzionalizzata, risultano tutt'ora fortemente penalizzate sul piano dell'ordinamento civile dello Stato italiano.

L'unione civile fra due persone dello stesso sesso o di sesso diverso allarga e arricchisce il concetto di "famiglia come società naturale" di cui all'articolo 29 della Costituzione, per consentire ai cittadini una più libera scelta della organizzazione della propria vita e delle proprie relazioni familiari. Si desidera sottolineare che a tale proposito, in assenza di legislazione specifica, alcuni comuni (Empoli per primo) hanno deliberato norme regolamentari in merito.

Il presente disegno di legge è volto a tutelare nei suoi aspetti più generali i tipi di convivenza sopra descritti, inserendoli negli ordinamenti civili, affinché venga regolarizzata la loro soluzione normativa.

Art. 1.

(Istituzione del registro delle unioni civili)

1. Presso l'ufficio dello stato civile di ogni comune è istituito il registro delle unioni civili.

2. Il sindaco, o un suo delegato, provvede alle registrazioni, alle annotazioni ed alle variazioni delle unioni nel registro di cui al comma 1, ai sensi della presente legge.

Art. 2.

(Rapporti giuridici tra persone unite civilmente)

1. I rapporti tra due persone, anche dello stesso sesso, e di seguito denominate parti di un'unione civile, legate da comunione di vita materiale e spirituale perdurante da almeno due anni e risultante da iscrizione anagrafica o da atto pubblico, sono regolati dalle disposizioni della presente legge.

Art. 3.

(Riconoscimento delle unioni civili e divieto di discriminazione)

1. Le unioni civili come definite ai sensi dell'articolo1 sono riconosciute quali titolari di autonomi diritti.

2. Lo stato di parte di un'unione civile non può essere, per la persona interessata, motivo o fonte di discriminazione in qualunque settore della vita pubblica e privata.

Art. 4.

(Certificazione dello stato di unione civile)

1. L'unione civile è certificata dal relativo documento attestante lo stato di unione civile. Detto documento deve contenere i dati anagrafici delle parti dell'unione civile, l'indicazione del loro regime patrimoniale legale e della residenza. Deve contenere altresì i dati anagrafici degli eventuali figli minori, appartenenti all'unione civile, indipendentemente dalla durata della stessa.

Art. 5.

(Condizione e procedure per la certificazione dello stato di unione civile)

1. L'unione civile è certificata dall'ufficiale di stato civile, il quale è tenuto a tale accertamento previo mero controllo formale della sussistenza, anagraficamente accertata, di una convivenza protrattasi per almeno due anni e dell'assenza delle cause impeditive di cui all'art. 6.

2. L'ufficiale di stato civile deve altresì provvedere, contestualmente agli adempimenti di cui al comma 1, a registrare l'unione civile nell'apposito registro di cui all'articolo1.

Art. 6.
(Cause impeditive della certificazione dello stato di unione civile)

1. È causa impeditiva alla certificazione dello stato di unione civile di cui agli articoli 4 e 5 la sussistenza di matrimonio o di un'altra unione civile per una delle parti dell'unione civile.

2. Ai fini di cui al comma 1 non è causa impeditiva la sussistenza di uno stato di separazione tra i coniugi o l'esistenza di un matrimonio o di una unione civile i cui effetti siano stati dichiarati cessati.

Art. 7.
(Equiparazione allo stato di membro di una famiglia)

1. Lo stato di parte di una unione civile è titolo equiparato a quello di membro di una famiglia ai sensi e per gli effetti della legge 24 dicembre 1954, n. 1228.

Art. 8.
(Cessazione dell'unione civile per volontà consensuale od unilaterale)

1. Lo stato di unione civile può cessare tutti i suoi effetti mediante una dichiarazione consensuale di separazione che le parti rendono all'ufficiale di stato civile.

2. L'unione civile può altresì cessare nel caso di richiesta di separazione presentata solo da una delle parti. In tale ipotesi tutti gli effetti dell'unione civile sono protratti per un anno dalla data di presentazione della domanda di separazione. Nel corso di tale anno la richiesta unilaterale di separazione può essere ritirata e la situazione di unione civile è ripristinata automaticamente.

Art. 9.
(Cessazione dell'unione civile per causa di morte)

1. L'unione civile cessa con la morte di una delle parti.

Art. 10.
(Certificazione della cessata unione civile)

1. Della cessazione dello stato di unione civile ai sensi degli articoli 8 e 9 è dato atto dall'ufficiale di stato civile con autonoma certificazione, che individua anche il periodo per il quale si è protratta tale unione, nonché con apposita annotazione nel registro delle unioni civili di cui all'articolo 1.

Art. 11.
(Certificazioni anagrafiche)

1. Le certificazioni anagrafiche concernenti lo stato di unione civile devono garantire il rispetto della dignità degli appartenenti all'unione e non possono costituire un elemento di discriminazione a carico degli stessi.

Art. 12.
(Imposte di certificazione)

1. Tutti gli atti, i documenti ed i provvedimenti relativi ai procedimenti derivanti dall'attuazione della presente legge sono esenti dall'imposta di bollo, di registro e da ogni altra tassa per il soggetto che ha un reddito imponibile individuale inferiore ai 10 milioni di lire annui.

Art. 13.
(Criteri di estensione dei diritti del nucleo familiare all'unione civile)

1. All'unione civile sono estesi i diritti spettanti al nucleo familiare nei casi previsti dagli articoli 14 e seguenti, e tale estensione è applicata secondo criteri di parità di trattamento, per cui uguale incidenza hanno uguali circostanze quali le condizioni economiche, di salute e l'esistenza di figli.

Art. 14.
(Acquisto della residenza da parte del cittadino straniero)

1. Il cittadino straniero non residente nel territorio nazionale che sia parte di una unione civile, contestualmente alla certificazione dello stato di unione civile acquista la residenza in Italia.

Art. 15.
(Diritti dei figli)

1. I figli delle parti di un'unione civile, nati in costanza di essa, hanno i medesimi diritti spettanti ai figli nati in costanza di matrimonio.

Art. 16.
(Concorso all'adozione od all'affidamento)

1. Lo stato di unione civile non può essere motivo ostativo all'adozione od all'affidamento.

Art. 17.
(Assistenza sanitaria e penitenziaria)

1. Alle parti di un'unione civile sono estesi tutti i diritti e doveri spettanti al coniuge relativi all'assistenza sanitaria e penitenziaria.

Art. 18.
(Forma della domanda dell'interdizione e dell'inabilitazione)

1. Al secondo comma dell'articolo 712 del codice di procedura civile sono aggiunte, in fine, le seguenti parole: "e della parte di un'unione civile".

Art. 19.
(Incapacità o decesso della parte di un'unione civile)

1. In mancanza di precedente volontà manifestata per iscritto dalla parte di un'unione civile, nell'ipotesi di sua incapacità di intendere e di volere, anche temporanea, o di decesso, fatte salve le norme in materia di interdizione e di inabilitazione, tutte le decisioni relative allo stato di salute, o riguardanti l'eventuale donazione di organi, le scelte di natura religiosa, culturale, morale e circa le celebrazioni funerarie, sono prese dall'altra parte dell'unione civile.

Art. 20.
(Regime patrimoniale dell'unione civile)

1. Con convenzione stipulata per atto pubblico le parti dell'unione civile devono sceglierete all'atto di costituzione della stessa il regime patrimoniale. Tale regime può essere modificato in qualunque momento nel corso dell'unione civile con atto stipulato nella medesima forma.

2. Nel caso che, per qualsiasi ragione, si ometta di stipulare l'atto pubblico di cui al comma 1, si presume scelto il regime di comunione legale.

Art. 21.
(Partecipazione lavorativa all'impresa del membro dell'unione civile)

1. All'articolo 230-*bis* del codice civile è aggiunto, in fine, il seguente comma:

"Ciascuna delle parti di un'unione civile che abbia prestato attività lavorativa continuativa nell'impresa di cui sia titolare l'altra parte può rivolgersi al giudice per chiedere il riconoscimento della partecipazione agli utili dell'impresa. Il giudice si pronunzia ai sensi del primo, secondo e terzo comma.".

Art. 22.
(Conseguenze fiscali dell'unione civile)

1. Le conseguenze fiscali che derivano dall'appartenenza ad un determinato nucleo familiare vengono estese agli appartenenti all'unione civile, sia nelle agevolazioni, sia negli oneri.

Art. 23.
(Oneri fiscali nelle successioni per causa di morte)

1. Nell'eventualità che una delle parti dell'unione civile succeda all'altra per causa di morte a titolo universale o a titolo particolare, la sua posizione fiscale è equiparata a quella del coniuge.

Art. 24.
(Risarcimento del danno causato dal fatto illecito da cui è derivata la morte di una delle parti di un'unione civile)

1. In caso di decesso di una delle parti di un'unione civile derivante da fatto illecito, il giudice, su richiesta dell'altra parte, può porre a carico degli eredi cui è stato liquidato il risarcimento del danno un assegno periodico o in un'unica soluzione a favore del richiedente, il cui importo è stabilito in relazione all'entità del risarcimento, alla durata dell'unione civile ed ai bisogni del beneficiario.

Art. 25.
(Esoneri, dispense e agevolazioni connesse al servizio militare)

1. Gli esoneri, le dispense e le agevolazioni relative al servizio militare obbligatorio connesse con l'appartenenza ad un nucleo familiare sono estese, senza limite alcuno, alle parti dell'unione civile.

Art. 26.
(Modifiche alla legge 27 luglio 1978, n. 392, in tema di successione nel contratto di locazione)

1. Il primo comma dell'articolo 6 della legge 27 luglio 1978, n. 392, è sostituito dai seguenti:

"In caso di morte del conduttore, gli succede nel contratto la parte superstite convivente al momento del decesso. Nell'eventualità che lo stato di unione civile sia stato certificato dopo l'instaurarsi del rapporto locativo il conduttore deve comunicare al locatore, a mezzo di lettera raccomandata, il predetto stato di unione civile, trasmettendogli la relativa certificazione".

Art. 27.
(Inserimento nelle graduatorie per l'assegnazione di alloggi di edilizia popolare)

1. Nel caso in cui l'appartenenza ad un nucleo familiare sia titolo di preferenza nelle graduatorie per l'assegnazione di un alloggio di edilizia popolare, a parità di condizioni, di tale causa di preferenza o titolo può godere anche la parte dell'unione civile.

Art. 28.
(Inserimento in graduatorie occupazionali o in categorie privilegiate di disoccupati)

1. Nel caso in cui l'appartenenza ad un nucleo familiare sia titolo o causa di preferenza per l'inserimento in graduatorie occupazionali o per l'inserimento in categorie privilegiate di disoccupati, a parità di condizioni tali diritti sono estesi anche alle parti di un'unione civile.

Art. 29.
(Norme penali)

1. Il terzo comma dell'articolo 307 del codice penale è sostituito dal seguente:

"Non è punibile chi commette il fatto in favore di un prossimo congiunto o della parte di un'unione civile"

2. Il primo comma dell'articolo 384 del codice penale è sostituito dal seguente:

"Nei casi preveduti dagli articoli 361, 362, 363, 364, 365, 366, 369, 371-*bis*, 372, 373, 374 e 378, non è punibile chi ha commesso il fatto per esservi stato costretto dalla necessità di salvare se medesimo o un prossimo congiunto o la parte di un'unione civile da un grave ed inevitabile nocumento nella libertà o nell'onore"

Art. 30.
(Norme di procedura penale)

1. Il primo periodo del comma 1 dell'articolo 199 del codice di procedura penale è sostituito dal seguente:

"I prossimi congiunti o la parte di un'unione civile dell'imputato o di uno dei coimputati del medesimo reato, possono astenersi dal deporre".

Art. 31.
(Doveri del comune)

1. Il comune è tenuto a farsi carico della tutela della piena dignità e del carattere di libera scelta dell'unione civile e ne promuove il pubblico rispetto.

Stampato in febbraio 1996 presso
Litografica Abbiatense
Via ticino, 51 - Abbiategrasso (MI)